HISTORISCH-CRITISCHE BIJDRAGEN

NAAR AANLEIDING VAN

DE NIEUWSTE HYPOTHESE

AANGAANDE JEZUS EN DEN PAULUS DER VIER HOOFDBRIEVEN,

DOOR

J. H. SCHOLTEN.

LEIDEN,
S. C. VAN DOESBURGH.
1882.

HISTORISCH-CRITISCHE BIJDRAGEN

NAAR AANLEIDING VAN

DE NIEUWSTE HYPOTHESE

AANGAANDE JEZUS EN DEN PAULUS DER VIER HOOFDBRIEVEN,

DOOR

J. H. SCHOLTEN.

LEIDEN,
S. C. VAN DOESBURGH.
1882.

VOORREDE.

Een nieuw verschijnsel heeft zich onlangs aan den theologischen gezichteinder voorgedaan. Jezus van Nazareth, aan wiens bestaan zelfs door de strengste critici, Strauss, Baur en de mannen uit zijne school en hunne aanhangers ook in ons vaderland, niet getwijfeld werd, zal voor niets anders zijn te houden dan voor een mythisch nevelbeeld, waarin zekere ideeën, die onder het joodsche volk zich gaandeweg ontwikkeld hebben, zijn afgespiegeld. Werd, bij al de onzekerheid ten aanzien der evangelische verhalen, de apostel Paulus, zooals wij hem uit zijne hoofdbrieven kennen, nog altijd geacht een bolwerk te zijn voor de erkenning der historische realiteit en der hooge beteekenis van den persoon van Jezus, wij moesten thans vernemen, dat de vier hoofdbrieven, aan Paulus toegekend, aan welker echtheid door niemand, Bruno Bauer en enkele anderen uitgezonderd, getwijfeld werd, pseudonyme schriften zijn, waarvan zelfs Marcion niet geweten heeft en ook Justinus na het midden der tweede eeuw nog onkundig was. Schijnt hiermee de kennis in strijd te zijn, die de schrijver

der Apocalypse aan het Paulinisme geacht werd te bezitten, zoo viel ook dit bolwerk door de bewering, dat dit boek niet van het jaar 68 of 69, maar van later tijd dagteekent.

Ik maak er geene aanspraak op, in deze Bijdragen het aanhangig vraagstuk volledig te hebben afgedaan. Het onderzoek van Loman is daartoe nog niet ver genoeg gevorderd, en men zal, om grondig te kunnen oordeelen, het vervolg en slot daarvan hebben af te wachten. Mijn doel was alleen, voorloopig op een aantal bijzonderheden te wijzen, die deels het historisch bestaan van Jezus, deels den oorsprong van het Paulinisme betreffen en zich m. i. als onoverkomelijke zwarigheden tegen de genoemde critiek verheffen.

Of ik, na kennis genomen te hebben van 't geen men van Loman nog hierna heeft te wachten, zijne beschouwingen ook verder zal blijven volgen en beoordeelen, durf ik op mijn leeftijd niet verzekeren en zal de tijd moeten leeren. Voorshands zij het hier aangebodene genoeg, om, zoo men ook al in bijzonderheden van mij mocht verschillen en niet aan alles wat ik opmerkte even groote bewijskracht toekennen, den nauwgezetten onderzoeker der historie, in de eerste plaats Loman zelven, in overweging te geven, of het met de uitwendige getuigenissen voor het reeds vroegtijdig bestaan van het Paulinisme en van de hoofdbrieven, die aan Paulus worden toegekend, wel zoo hopeloos gesteld is, als hem is voorgekomen. Mijn opstel over Josephus, waarmee de lezer reeds kennis heeft kunnen maken in de laatste aflevering van het Theologisch Tijdschrift, opent de reeks der bijdragen, die hierbij het licht zien. Dat ik aldaar van het opstel van Rovers over Josephus, in de »Stemmen uit de Vrije Gemeente" geplaatst, geen melding heb gemaakt, is daaraan toe te schrijven, dat mijn handschrift reeds voor de pers gereed was, vóordat het door hem geschrevene mij ter hand kwam. Intusschen strekt het mij tot genoegen, dat ik, bepaaldelijk op het punt der chronologie van Josephus, op

zijne toestemming mag rekenen. De overige opstellen zijn gewijd aan het paulinisch vraagstuk.

Voorts betuig ik mijne instemming met hen, die, evenals Loman zelf, van oordeel zijn, dat wij hier staan voor een zuiver historisch vraagstuk, waarmee onze godsdienstige overtuigingen evenmin staan als vallen. Ik heb dit reeds vóor vierendertig jaren, destijds niet zonder ernstige tegenspraak van mijn vriend Ph. R. Hugenholtz, als mijn gevoelen uitgesproken en nogmaals in herinnering gebracht in mijne Afscheidsrede, toen zelfs met aanwijzing, dat noch Jezus zelf, noch Paulus, noch de vierde evangelist, de waarheid der godsdienst, die zij prediken, van de historische kennis van den oorsprong des Christendoms afhankelijk gemaakt hebben. Dit neemt echter niet weg, dat het, historisch beschouwd, niet van belang ontbloot is, te weten, of aan heroën als Jezus en Paulus een werkelijk bestaan al of niet moet worden toegekend, en of het Christendom zijn ontstaan en verdere ontwikkeling aan den invloed dier persoonlijkheden te danken heeft, dan wel aan een hypothetischen tijdgeest, in een kring van menschen, die de idee van een lijdend en zegepralend Israël in het leven, het lijden en de opstanding van Jezus aanschouwelijk gemaakt hebben. Zijn de dagen voorbij, dat men, tegen de Schrift aan, op de stelling: Jezus is de zoon van God, de overtuiging bouwde, dat zijne woorden woorden van eeuwig leven zijn, ik acht het, nog evenmin als vroeger, onverschillig, of men uit de erkenning, dat het evangelie woorden van eeuwig leven bevat, al of niet het besluit mag trekken, dat de Meester, die ze sprak, de heilige van God is, en of men al of niet zal kunnen voortgaan, op het Kerstfeest dien grooten hervormer en leidsman op het gebied des godsdienstigen levens met dankbare liefde te herdenken. Daar intusschen, ook in mijne schatting, de waarde van het Christendom als godsdienst niet afhangt van de vraag, wie het eerst met woord en daad het gepredikt hebben, en

de heer Loman in de waardeering van het Christendom als zoodanig bij niemand geacht wil worden achter te staan, gevoel ik mij gedrongen, ook bij deze gelegenheid de hand te reiken aan den degelijken en waarheid zoekenden geleerde, wien ook zij, die zijne gevoelens op historisch gebied niet zijn toegedaan, vereeren, en hem mijn dank te betuigen, dat hij ons door zijne beschouwingen aanleiding gegeven heeft, om een gewichtig historisch vraagstuk opnieuw ter hand te nemen.

Leiden, Juli 1882.

INHOUD.

VERBETERINGEN.

Bl. 14 regel 19 van boven; dele: daaraan voorafgaande

" 25 " 16 " " staat: als; lees: al

" 38 " 16 " " staat: XX; lees: IX

" 42 " 2 " " staat: waartegen; lees: waarop

" 42 " 4 " " staat: gericht is. Lees: betrekking heeft.

" 42 " 7 " onderen; dele: is;

" 47 " 7 " boven; staat: werden; lees: worden

" 53 " 3 " " staat: XVIII; lees: XIX

" 54 " 20 " " staat: 17; lees: 17—19

" 55 " 18 " onderen; staat: XVI: 1; lees: XVI: 2

" 55 " 3, 4 " " staat: dat Paulus — schamen,; lees: Paulu niet beschaamd te maken,

" 56 " 11 " " staat: 17; lees: 1 verv.

" 57 " 8 " " lees: πεπιστευκότες ἐν τοῖς Ἰουδαίοις.

FLAVIUS JOSEPHUS EN JEZUS.

FLAVIUS JOSEPHUS EN JEZUS.

Het vermeend stilzwijgen van den Joodschen geschiedschrijver Flavius Josephus over Jezus [1]) heeft vroeger en later de aandacht der historici en onlangs opnieuw van den hoogleeraar A. D. Loman [2]) getrokken en aanleiding gegeven tot verschillende hypothesen, waaruit men getracht heeft dit verschijnsel te verklaren. Veelal was men van oordeel, dat Josephus om de Romeinen niet te ergeren, met opzet zal gezwegen hebben van een persoon, die zich voor den Messias, den koning van Israël, had uitgegeven of daarvoor althans door zijne aanhangers gehouden werd. Deze oplossing van het vraagstuk is met recht voor onvoldoende verklaard. Josephus kon immers, daar hij zelf in dit geloof niet deelde, zonder dat hij behoefde te vreezen, de Romeinsche overheid te kwetsen, van Jezus en de secte naar hem genoemd, evenals van andere Joodsche volksbewegingen, door Judas den Gauloniter (Ant. Jud. XVIII: 1, 6; 4, 1), Theudas XX: 5, 1 en anderen veroorzaakt, melding maken en zelfs partij getrokken hebben van de kruisiging van Jezus, ten bewijze, hoe soortgelijke bewegingen, als een voorbijgaande volkswaan, onderdrukt en door de Joodsche overheid zelve afgekeurd waren. — Anderen (Eichstädt, Flaviani de J. C. testimonii authentia, en later Ewald, Gesch. Christus', S. 104—107), van meening, dat Josephus niet kan worden geacht eene zoo merkwaardige verschijning, als die van Jezus, in een tijd, zoo kort aan zijne eigene geboorte voorafgaande, geheel te zijn

1) Zie de literatuur bij C. F. Von Ammon, Die Geschichte des Lebens Jesu, Bd. I, S. 120 en K. Hase, Leben Jesu, 5te Aufl. S. 14.

2) Stemmen uit de vrije gemeente, onder redactie van P. H. Hugenholtz Jr., vierde jaarg. 1ste aflev. bl. 14, 18.

voorbijgegaan, hebben het vermoeden geopperd, dat hij niet zal gezwegen, doch over Jezus als over een nietswaardigen goëet zich ongunstig uitgelaten hebben, maar dat een later Christelijke afschrijver de daarop betrekking hebbende paragraaf zou geschrapt en er de woorden voor in plaats gesteld hebben, die thans in den gewonen tekst A. J. XVIII: 3, 3, worden gelezen. Van deze hypothese valt niets anders te zeggen, dan dat zij geheel uit de lucht gegrepen en onhoudbaar is. Van zulk eene vijandige stemming tegen Jezus of tegen zijne volgers is bij Josephus geen spoor te vinden. Het tegendeel zou veeleer kunnen opgemaakt worden uit het ongunstig oordeel, dat hij later, XX: 9, 1, velt over den moord, gepleegd aan Jacobus. Als Farizeër had hij daarenboven geen reden, om van de Christenen afkeerig te zijn, daar de volgers van Jezus de Farizeesche gebruiken getrouw opvolgden en, niet alleen volgens de schriften des N. Ts., maar ook volgens Josephus zelven, die vijandelijke gezindheid niet bestond aan den kant der Farizeërs, maar bij de Sadduceërs (verg. Hand. IV: 1, V : 17 met Ant. Jud. XX : 9, 1). Hier komt bij, dat de schrijver van het boek der Handelingen, wiens toeleg het was, om Paulus vrij te pleiten van antijudaïsme, zich beijvert om zijn held er roem op te laten dragen, dat hij een Farizeër en leerling van Gamaliël is, de Farizeërs voor hem laat partij trekken en Gamaliël als verdediger der nieuwe secte optreden, wat alleen begrijpelijk is in de onderstelling, dat zulk eene overeenstemming met de Farizeërs den aanhangers van Jezus tot aanbeveling strekte. Hoe kan men dus, waar het met de zaak zóo gesteld is, met eenigen grond het vermoeden koesteren, dat Josephus, zelf Farizeër, een ongunstig, ja vijandig oordeel over Jezus zou uitgesproken hebben?

Moet dus ook deze hypothese afgewezen worden, zoo heeft men in den laatsten tijd het vermeend stilzwijgen van Josephus daaruit gemeend te kunnen verklaren, dat Jezus geen historische persoon is, zooals de evangelisten hem voorstellen, maar „de belichaming, niet van een enkel idée, maar van een reeks van ideeën, de symboliseering, de verpersoonlijking van denkbeelden en beginselen, die eerst in het Christendom der tweede eeuw tot hun volle recht zijn gebracht." Zoo oordeelde onlangs de hoogleeraar Loman. „Dwaling" toch is, in zijne schat-

ting „de meening van de meeste modernen, dat hun geloof aan de realiteit van Jezus als historisch persoon op goede gronden rust" 1). Josephus zal derhalve over Jezus gezwegen hebben, omdat hij niet kon spreken van iemand, die niet bestaan heeft. Niets eenvoudiger dan dit.

Het is aan deze hypothese, dat ik ditmaal mijne aandacht wijden wil. Ik vraag thans niet, of deze ontkenning van het historisch bestaan van Jezus kan verdedigd worden, met het oog op de algemeen als echt erkende brieven van Paulus, die van het historisch bestaan uitgaan van een Jezus, die door de oversten der wereld is gekruisigd, 1 Cor. II: 8, en daarenboven getuigenis afleggen van het gewicht, dat de Joodsch christelijke tegenstanders van Paulus hechtten aan het persoonlijk verkeer met Jezus (de kennis van Christus naar het vleesch), 2 Cor. V: 16; want wat wij daaruit kunnen afleiden, heeft geen bewijskracht voor hen, die, gelijk Loman, geneigd zijn de schriften van Paulus tot één toe allen voor onecht en voor producten der tweede eeuw te houden. Ik bepaal mij voor ditmaal enkel tot Josephus en tot de verklaring van zijn vermeend stilzwijgen over Jezus uit de onderstelling, dat deze niet bestaan heeft.

Ik zal bij dit onderzoek beginnen, met, op het standpunt mij stellende van hen, die van oordeel zijn, dat Josephus het stilzwijgen over Jezus bewaard heeft, de vraag te stellen: Moet dit stilzwijgen hieruit verklaard worden, dat Jezus niet bestaan heeft, of kunnen hiervoor andere redenen worden bijgebracht, waardoor die onderstelling hare kracht verliest? Na deze vraag te hebben overwogen, zal ik treden in het critisch vraagstuk, of Josephus werkelijk omtrent Jezus niets vermeld heeft.

I.

a. Gesteld, Josephus heeft omtrent Jezus niets meegedeeld, dan houde men, om dit stilzwijgen te begrijpen, in het oog, dat hij, blijkens zijn eigene getuigenis (Vita Jos. c. 1), in het jaar 37, het eerste der regeering van Cajus Caligula, dus eenige jaren na de ondersteldе kruisiging van Jezus, te Jeruzalem geboren werd. Dat aldaar vóor 63, toen hij op zesentwintigjarigen leeftijd zijne eerste reis naar Rome ondernam, en

1) Stemmen, t. a. p. Verg. *Bijblad van „de Hervorming"* 27 Mei 1882, bl. 68 en 69.

later, toen hij te Rome, tegen het einde der eerste eeuw, zijne archaeologie schreef, ook daar eene gemeente bestond, die Jezus als haar hoofd vereerde en dus voor een historisch persoon hield, is ontwijfelbaar en wordt door niemand, voor zoover ik weet, ontkend. Dat Josephus in dit geval van haar bestaan kennis zal gedragen hebben, kan insgelijks niet in twijfel getrokken worden en wordt ook door L. toegestemd. Toch spreekt Josephus van deze oudste christelijke gemeente en hare lotgevallen evenmin ergens als van Jezus zelven. Zal nu wel niemand hieruit afleiden, dat in de dagen van Josephus geene zoodanige secte te Jeruzalem en te Rome bestaan heeft, met welk recht wordt dan uit zijn vermeend stilzwijgen omtrent Jezus afgeleid, dat deze nooit geleefd heeft? Het bewijs e silentio kan derhalve niet toegelaten worden. Bestond daarentegen reeds vóór 63 eene secte te Jeruzalem, in wier schatting het optreden van Jezus historisch vaststond, dan zou de beweerde mythische voorstelling van den persoon van Jezus, om tijd te hebben zich te vormen, reeds geruimen tijd vóór 63 onder de Joden te Jeruzalem moeten ontstaan zijn, waarvan de ongerijmdheid in het oog valt.

b. Bestond te Jeruzalem vóor 63 eene christelijke gemeente en droeg Josephus hiervan kennis, waarom, kan men vragen, mag hij van haar bestaan en haren stichter gezwegen hebben? Om dit stilzwijgen, in de onderstelling, dat Jezus kort vóor de geboorte van Josephus werkelijk geleefd heeft, onverklaarbaar te achten, zou eerst moeten vaststaan, dat deze opkomende secte en hare pretensiën aangaande Jezus in zijne schatting belangrijk genoeg waren om er in zijne archaeologie van te gewagen. Dat hij er melding van had kunnen maken, moet toegestemd worden, maar *moest* hij dit ook doen? Zeker zou men gerechtigd zijn die vraag bevestigend te beantwoorden, indien de pompeuse berichten in het boek der Handelingen omtrent de vestiging en de snelle uitbreiding der christelijke gemeente en de wonderen, door de apostelen verricht, op historische waarheid aanspraak konden maken. Het antwoord zal anders uitvallen, wanneer men met de historische waarschijnlijkheid te rade gaat en het critisch proces gevolgd heeft, dat, met betrekking tot het boek der Handelingen, met Baur en Zeller aangevangen, tot op heden toe werd voort-

gezet. Wáaruit bestond die gemeente in de eerste jaren na haar ontstaan anders, dan uit den kleinen kring, die, onder den invloed van Jezus en zijne eerste leerlingen gevormd, in stille afzondering van de wereld leefde, uit een kring van vrienden, die van de andere Joden zich slechts daarin onderscheidden, dat zij Jezus van Nazareth voor den Messias hielden en aan zijne opstanding uit de dooden geloofden, terwijl zij overigens den joodschen eeredienst en de joodsche gebruiken nauwgezet in acht namen? Dat tot dien kleinen kring niet de aanzienlijken behoorden, maar armen en geringen, laat uit den aard der zaak zich hooren en is daarenboven, wegens den naam Ebionieten, dien de volgers van Jezus nog later in Palestina droegen, waarschijnlijk. Welk belang kon deze, in de dagen van Josephus nog onaanzienlijke secte, hunne leer en hun geloof aan Jezus' opstanding, door de grooten te Jeruzalem en door de meerderheid des volks voor waanzin gehouden, een man als Josephus, van aanzienlijke geboorte en, voor zijnen tijd, van meer dan gewone beschaving inboezemen? Evenmin kan hij, uit een staatkundig oogpunt, geacht worden aan de aanhangers van Jezus beteekenis te hebben toegekend. Zij stonden, onder meer andere godsdienstige bewegingen, eenvoudig te boek als een secte (*αἵρεσις*) van het Jodendom en werden noch door de joodsche rechtzinnigen, wier gebruiken zij eerbiedigden, noch door de Romeinen voor de rust van kerk of staat gevaarlijk geacht. Voor Josephus, die overigens niet naliet staatsgevaarlijke bewegingen in zijnen tijd te vermelden, behoefde dus ook van die zijde niet de minste noodzakelijkheid te bestaan, om aan deze secte, al droeg hij van haar aanzijn kennis, zijne aandacht te schenken.

c. Toegestemd echter, dat de eerste christengemeente een historieschrijver als Josephus weinig of geen belang kon inboezemen, hoe kon hij, ook dan nog, het stilzwijgen bewaren over een persoon als Jezus, die in een tijd, slechts kort aan zijne eigene geboorte voorafgaande, met eene doortastend reformatorische prediking was opgetreden, groote volksscharen om zich heen verzameld, Jeruzalem in rep en roer gebracht had door zijne houding tegenover den tempeldienst, en, wat meer zegt, zich onderscheiden had door wonderdaden, die de verbazing der wereld moesten opwekken? Konden de evangelische berichten omtrent het wondervol leven van Jezus

op historische realiteit aanspraak maken, dan zou die vraag voorzeker niet zonder beteekenis zijn; doch, heeft die meening genoegzamen grond, na al wat door de historische critiek in den laatsten tijd verricht is en, zonder twijfel, ook den bijval van een geleerde als L. mocht verwerven? Rustte 't geen men in de dagen van Josephus van Jezus' opstanding wist te verhalen wel op iets meer dan op een een subjectief geloof, en was er, zelfs onder de geloovigen, iemand, die den uit de dooden wedergekeerde anders dan in de oogenblikken der ekstase gezien had? Trekt men dit een en ander af van de levensberichten omtrent Jezus, wat blijft er dan op het wondergebied over, dan dat hij in hooge mate met de gave der gezondmaking moet toegerust geweest zijn? Maar die gave had hij immers gemeen met vele anderen, Mt. XII: 27, XXIV: 24, vgl. 1 Cor. XII: 6, 9, 10, 28, Gal. III: 5, Openb. XIII: 13, 14, en dit kon dus geen reden zijn om in het bijzonder van hem melding te maken in een tijd, dat thaumaturgie en exorcisme aan de orde van den dag waren.

Meer bevreemding kan baren, dat Josephus niet slechts van Jezus' wonderdaden, maar ook van zijne reformatorische prediking, van den opgang, door hem onder het volk gemaakt, en van het gebeurde te Jeruzalem in de laatste dagen vóor zijnen dood, niets zou vermeld hebben, indien er werkelijk zulk een reformator ware opgetreden en de berichten daaromtrent op waarheid aanspraak konden maken. Het is meermalen opgemerkt, dat de prediking van Jezus, al bevatte zij de kiem, waaruit later het Christendom als wereldgodsdienst zou te voorschijn treden, in de dagen zijner omwandeling, althans in Galilea, geen beslist antijoodsch karakter droeg en schier niets bevatte wat opspraak moest verwekken of aan de vereerders van Mozes en de profeten billijke ergernis geven kon. Wie daarenboven waren het, die door deze prediking zich voelden aangetrokken en er een diepen indruk van wegdroegen? Immers alleen verwante zielen, die, naar de wereld vergeten, heilbegeerig uitzagen naar iets beters dan het heerschende formalisme aanbood. Waren het niet, zooals de evangelisten melden, de eenvoudigen, aan wie het evangelie geopenbaard werd, terwijl het den wijzen en verstandigen verborgen bleef? Verklaarde Jezus niet zelf, dat de toegang tot het godsrijk geen breede, in het oog vallende weg was, maar een smal onaanzienlijk

voetpad, dat het oog des wandelaars ontging? Op hem kon dus worden toegepast, dat hij zijn stem niet verhief op de straten, maar in stillen eenvoud en zonder gerucht te maken het land doorging en een invloed oefende, waarvan, als van de werking van een zuurdeeg in het meel en van een zaadkorrel in den akker, eerst een later tijd de uitwerking zien zou. Wat *wij* in Jezus groot en verheven vinden en wat hem, ook zonder dat hij het zelf bedoelde, tot wereldheiland heeft gemaakt, werd aan zijne tijdgenooten in joodsche vormen en, zonder het bestaande af te breken, aangeboden en behoorde niet onder de dingen, die bij de wereld opspraak plegen te maken en in de eerste plaats de stof leveren, waaraan de geschiedschrijver zijne aandacht schenkt. Had Josephus in Jezus' tijd geleefd en zijne prediking aangehoord, dan ware het mogelijk, dat die prediking hem had aangetrokken. Nu hij echter hiervan slechts weten kon door de mondelinge overlevering van Christenen in zijn tijd, zouden, om zijn stilzwijgen over Jezus onverklaarbaar te vinden, drie dingen moeten vaststaan, althans voor waarschijnlijk zijn te houden, 1° dat Josephus, een man, tot de hooge kringen der joodsche aristocratie behoorende, met lieden uit den onaanzienlijken kring van Jezus' eerste volgers heeft verkeerd; 2° dat, zoo hij al van die zijde berichten mocht ingewonnen hebben, de door hem ontvangen mededeelingen van dat gehalte waren, dat zij den indruk moesten maken, dat het hier eene buitengewone persoonlijkheid gold; 3° dat Josephus de persoon was, die voor de waarheid en het gansch eenige dier prediking een geopend hart zou gehad hebben. Noch het een noch het ander is waarschijnlijk. De aristocraat zal niet verkeerd hebben in den lageren maatschappelijken kring, waartoe Jezus' volgers behoorden. De berichten, die hij zou hebben kunnen inwinnen, kwamen van een kant, waar men, op enkele uitzonderingen na, van het eigenlijk karakteristieke van Jezus' prediking zóo weinig begreep, dat de eerste gemeente nog altijd in het Jodendom bleef hangen; en, wat het laatstgenoemde betreft, vragen wij, of wat wij aangaande de persoonlijkheid van Josephus weten recht geeft tot de onderstelling, dat hij, de man naar de wereld, die prediking zou hebben gewaardeerd?

Wat den opgang betreft, door Jezus onder het volk gemaakt

en die zich naar buiten openbaarde door de talrijke volksscharen, die op zijn weg hem volgden, was dit iets zoo bijzonder vreemds en ongehoords in een tijd, dat uit Galilea gedurig karavanen, ter bijwoning der hooge feesten, zich naar Jeruzalem begaven? Waren die optochten niet van geheel vreedzamen aard, en bestaat er grond om de berichten aangaande den geruchtmakenden intocht van Jezus als Messias-koning in Jeruzalem voor iets meer te houden, dan voor de inkleeding van een gewoon feit, voor eene uiting van oogenblikkelijke geestdrift onder zijne volgers, waarop eerst in de latere traditie de dichterlijke beschrijving van den vredevorst (Zach. IX : 9), werd toegepast? Blijft over de zoogenaamde tempelreiniging. Deze moest zeker een oogenblikkelijken indruk maken! Maar het opzienbarend karakter van deze daad, als demonstratie tegen den joodschen tempeldienst, waarvan de geheugenis nog is overgebleven in het gezegde van Jezus, dat hij voor den bestaanden tempel een anderen niet met handen gemaakt in de plaats zou stellen Mc. XIV : 58, werd door zijne eigen volgers zoo weinig begrepen, dat zij, en op hun voetspoor de evangelisten na hen, ongezind om in den meester een bestrijder van het Jodendom te erkennen, de getuigenis daaromtrent, door oorgetuigen voor Kajafas afgelegd, evenals later eene soortgelijke aanklacht, tegen Stephanus ingebracht, eenvoudig voor lasterlijk en valsch verklaarden, Mt. XXVI : 60, Hand. VI : 13. Hoe kan men dus verwachten, dat Josephus, zóo ingelicht, in deze gebeurtenis, indien hij er van kennis droeg, iets meer zal gezien hebben dan een voorbijgaande daad van zelotischen ijver, die zonder eenig politiek gevolg was gebleven, Pilatus onverschillig liet en waarvan dus de vermelding niet noodzakelijk op den weg lag van den geschiedschrijver?

Maar dan de kruisiging van Jezus, het gevolg van den tegenstand, door zijne prediking bij de Joodsche hiërarchen opgewekt? Was dit geen feit, dat genoeg opzien gebaard had, om de aandacht van den historicus te trekken, indien de berichten daaromtrent historisch zijn? Ik geloof, dat men ook hier van het éclat, door die gebeurtenis gemaakt, zich hoogst overdreven voorstellingen gemaakt heeft. Het feit, ontdaan van de latere christelijke opsiering, komt immers eenvoudig hierop neer: Een joodsch man, uit Galiléa, te Jeruzalem met de

hiërarchie in twist geraakt, wordt heimelijk opgelicht, als een verdacht persoon, bij den Romeinschen landvoogd aangeklaagd en, ofschoon van zijne schuld niets gebleken was, door dezen, om aan zijne beschuldigers genoegen te geven, binnen weinig uren, nog vóor zijne vrienden er van hooren konden en zonder dat dit de minste volksbeweging had opgewekt, ter kruisiging overgegeven en in stilte begraven. Was dit een en ander, vragen wij, voor het groot publiek iets bijzonders? Werden niet dagelijks, vooral in de provinciën, personen, van medeplichtigheid aan oproerige bewegingen verdacht, door de Romeinen opgepakt en met kort recht uit den weg geruimd? Waarin verschilde, in het oog van het Jeruzalemsche publiek, de kruisstraf, aan Jezus voltrokken, van die, waartoe volksmenners als Barabbas en de twee anderen, die met Jezus hetzelfde lot ondergingen, veroordeeld waren, wier namen in de traditie onbekend zijn gebleven, en denkelijk in de schatting van het Jeruzalemsche volk, men denke aan de voorkeur, die het aan Barabbas gaf, als patriotten en zeloten van meer beteekenis waren dan Jezus? Josephus kan van de kruisiging van Jezus kennis gedragen hebben; en, zoo hij er bericht van gegeven had, wat later door ons zal worden onderzocht, zou hierin niets onwaarschijnlijks steken, maar dat hij er van zou hebben *moeten* spreken, indien het feit had plaats gehad, dit is te veel gezegd. De vrienden van Jezus, die hem waardeerden, mochten, hoezeer eerst diep terneergeslagen, in het kruis den weg tot zijne verhooging als Messias gezien, aan zijne wederkomst geloofd en later in den kruiseling van Golgotha den Godszoon erkend hebben, die stervende de wereld overwon en het godsrijk in zijn bloed had gegrondvest; de christelijke sage moge hebben weten te spreken van den diepen indruk, dien de persoon van Jezus, gedurende het rechtsgeding, op Pilatus en zelfs op zijne gemalin had gemaakt, ja de stadhouder zelf, volgens nog minder betrouwbare berichten, van het gebeurde een rapport opgesteld en aan Tiberius opgezonden hebben, — het historisch feit kon, evenmin uit een politiek als uit een godsdienstig oogpunt beschouwd, van beteekenis zijn voor een geschiedschrijver, die denkelijk buiten de gelegenheid en zeker buiten staat was, om de zedelijke waarde te erkennen eener gebeurtenis, waarvan de prediking nog later in de schatting der

Joden eene ergernis was en door de Heidenwereld voor eene dwaasheid werd gehouden, Gesteld dus, wat nader door ons onderzocht zal worden, dat Josephus een volstrekt stilzwijgen over den kruisdood van Jezus bewaard had, dan zou hierin op zich zelf niets vreemds steken, en hieruit niet met het minste recht kunnen afgeleid worden, dat hij geen kennis er van heeft gedragen, allerminst dat het feit niet heeft plaats gehad.

Mocht men het vreemd achten, dat Josephus, indien hij van Jezus iets geweten heeft, over hem zou gezwegen hebben, terwijl hij bericht geeft van de prediking en den doop van Johannes, gelijk later van de steeniging van Jacobus en van den indruk, dien dit feit op de inwoners van Jeruzalem gemaakt had, men bedenke dan, dat hij van Johannes niet opzettelijk gewaagt, maar bij gelegenheid, dat hij den indruk schetst, dien de nederlaag, door Herodes in den veldslag tegen Aretas geleden, onder het volk gemaakt had. Zonder deze aanleiding zou hij waarschijnlijk ook van het optreden van den Dooper gezwegen hebben. Daarenboven hing de moord, door Herodes aan Johannes gepleegd, samen met de vrees voor oproerige bewegingen, hoedanig eene politieke beteekenis aan het optreden van Jezus, althans door de Romeinen en denkelijk ook door Herodes, niet werd toegekend. Wat het gebeurde met Jacobus betreft, dit was een feit, dat Josephus zelf had bijgewoond, dat de verontwaardiging der braafste en aanzienlijkste inwoners van Jeruzalem had gaande gemaakt en, als zoodanig, niet gelijk stond met eene gebeurtenis, die, gelijk de kruisiging van Jezus, reeds vóór de geboorte van Josephus had plaats gehad en een persoon betrof, omtrent wien men, nog kort te voren, te Jeruzalem weinig of niets vernomen had.

Men gaat echter nog verder en is zelfs met de bewering voor den dag gekomen, dat uit de volgorde der feiten, door Josephus vermeld, de onmogelijkheid kan bewezen worden, dat Jezus onder het procuratorschap van Pilatus zou gekruisigd zijn. Loman leidt dit af uit de omstandigheid, dat Josephus van den moord door Herodes aan Johannes den dooper gepleegd (Ant. XVIII, c. 5, § 2) eerst gewag maakt, nadat hij vooraf, c. 4, § 2, van het aftreden van Pilatus bericht gegeven heeft, en trekt dan hieruit het gevolg, dat Johannes eerst na het vertrek van Pilatus gevangen genomen en gedood is,

en dus „niet de voorlooper kan geweest zijn van iemand, die, zooals de evangelisten verhalen, onder Pontius Pilatus stierf [1]." De opmerking, dat Josephus van het uiteinde van Johannes eerst spreekt, nadat hij het vertrek van Pilatus heeft vermeld, is juist, maar de gevolgtrekking, hieruit gemaakt, houdt geen steek, zooals een enkele blik op de verhalen van Josephus leeren kan. Nog vóordat Pilatus, wegens gepleegde gewelde-narijen door de Samaritanen aangeklaagd en door Vitellius naar Rome te zijner verantwoording gezonden, aldaar aankwam, zoo schrijft Josephus, stierf Tiberius. Beide gebeurtenissen hadden dus nagenoeg gelijktijdig plaats. Mag hieruit worden afgeleid, dat al wat hierna door Josephus verhaald wordt en dus ook de gevangenneming en de dood van Johannes eerst na het vertrek van Pilatus zouden gebeurd zijn? Men oordeele! Onmiddellijk na het bericht der aftreding van Pilatus volgt, c. 4, § 3 vgl. met § 4, de afzetting van Joseph Kajafas en zijne vervanging door Jonathan den zoon van Annas, gebeurtenissen, die, volgens Josephus, nog onder Tiberius en dus ook vóor het schier gelijktijdig aftreden van Pilatus plaats hadden. Daarop geeft Josephus, § 4 en 5, bericht van het verbond der Romeinen met den Parthischen koning Artabanus, wederom onder Tiberius (*πέμπει δὲ καὶ Τιβέριος κτὲ* § 4 en *ταῦτα ἀκούσας ὁ Τιβέριος* § 5), die tot het sluiten van dit verbond Vitellius schriftelijk gevolmachtigd had. Dan volgt in § 6 het bericht aangaande den dood van den viervorst Philippus, alweder ten tijde van Tiberius (*εἰκοστῷ μὲν ἐνιαυτῷ τῆς Τιβερίου ἀρχῆς*), waarna Josephus, c. 5, § 1, overgaat tot het vermelden der verwikkelingen, die, deels wegens grensscheiding, deels wegens het verstooten door Herodes van zijne gemalin, de dochter van den Arabischen koning Aretas, tusschen dezen vorst en zijn schoonzoon ontstaan waren. Verder verhaalt Josephus in dezelfde § 1 de nederlaag door Herodes geleden, en hoe deze zich hierover in een brief aan Tiberius beklaagde (*ταῦτα Ἡρώδης γράφει πρὸς Τιβέριον*), die daarop aan Vitellius last gaf om aan Aretas den oorlog te verklaren. Ook dit viel dus nog voor, bij het leven van Tiberius en dus ook onder het procuratorschap van Pilatus. Reeds hieruit kan blijken, hoe overijld het is, om uit

1) Stemmen, bl. 14.

de plaatsing van het bericht betreffende de gevangenneming en den dood van Johannes, nadat vooraf van het vertrek van Pilatus, dat nagenoeg met den dood van Tiberius samenviel, melding gemaakt was, het besluit te trekken, dat het gebeurde met Johannes eerst na de afreis van Pilatus zou hebben plaats gehad. Nog bedenkelijker wordt dit besluit, wanneer men ziet, waarom Josephus eerst hier van het uiteinde van Johannes melding maakt. De nederlaag namelijk, door Herodes geleden, werd, schrijft hij, door sommigen toegeschreven aan de wraak des Hemels over den moord, door hem aan Johannes gepleegd, 5, 2. Duidelijk is het hieruit, dat, volgens Josephus, dit feit heeft plaats gehad vóór de nederlaag van Herodes, dus nog ten tijde van Tiberius en vóór de daarmee nagenoeg gelijktijdige aftreding van Pilatus en niet eerst daarna, zooals Loman meent. Zelfs schijnt de dood van Johannes niet al te kort vóór het heengaan van Pilatus gesteld te moeten worden. Immers was, blijkens het verhaal, de grensvesting Machaerus, waar Johannes gevangen gezet werd, in het bezit van Herodes, terwijl zij tijdens de daaraan voorafgaande reis van de verstooten gemalin over Machaerus naar Petra, volgens het bericht van Josephus, aan haren vader toebehoorde (τότε τῷ πατρὶ αὐτῆς ὑποτελῆς). Deze laatste woorden kunnen niet onecht zijn, want in de volgende § wordt er met τὸ προειρημένον Φρούριον op teruggewezen, om niet te zeggen, dat juist in de omstandigheid, dat Machaerus aan Aretas toebehoorde, de reden gelegen was, dat de verongelijkte dochter derwaarts haar toevlucht nam. Zullen beide zoo dicht op elkander volgende teksten niet met elkander strijden, dan ontstaat, in verband met het hier insgelijks voorkomend bericht, dat de strijd tusschen beide vorsten mede betrekking had op de regeling der grenzen (περὶ ὅρων), het vermoeden, dat Machaerus, na eerst aan Herodes te hebben toebehoord, daarna en wel reeds vóordat deze het voornemen had opgevat, zijne Arabische gemalin te verstooten, — hoe? wordt niet gemeld, — in de macht van Aretas was gekomen. Dat die overgang reeds moet plaats gehad hebben geruimen tijd vóór de vlucht van Herodes' gemalin, volgt uit de opmerking, dat zij reeds lang te voren hare aankomst aldaar had voorbereid (προαπεστάλκει γὰρ ἐκ πλείονος). De volgorde der gebeurtenissen zou dan deze zijn. Herodes was meester van Machaerus,

toen hij Johannes aldaar gevangen zette. Daarna ontstond, onafhankelijk van het eenigen tijd later gebeurde met de gemalin van Herodes, geschil tusschen beide vorsten over de grenzen van hun gebied, waarvan het gevolg was, dat de vesting Machaerus, aan de zuidelijke grenzen van beider gebied gelegen, misschien bij verdrag of door de kracht der wapenen in de macht geraakte van Aretas, zoodat de beleedigde vorstin derwaarts als naar eene plaats, die destijds aan haren vader toebehoorde, de wijk kon nemen, om vandaar naar Petra te reizen. Aretas, door zijne dochter van het gebeurde onderricht, verklaarde daarop den oorlog aan Herodes, waarin deze het onderspit moest delven. Tusschen het gebeurde met Johannes en het aftreden van Pilatus lag dan niet slechts de verloren veldslag in, maar ook de daaraan voorafgaande verandering van grensscheiding en, in verband daarmee, het overgaan van Machaerus uit de macht van Herodes in die van Aretas. Wat hiervan zij, vaststaat in elk geval, volgens Josephus, dat de gevangenneming en het ombrengen van Johannes door Herodes plaats hadden in een tijd, dat Tiberius nog leefde en Pilatus nog niet als procurator van Judéa was afgetreden. Wat Loman verzekert, dat Johannes, volgens Josephus, eerst na het vertrek van Pilatus zou gedood zijn en derhalve niet de voorlooper kan geweest zijn van iemand, die onder Pilatus stierf, wordt dus door eene meer nauwkeurige kennisneming der berichten van Josephus wederlegd. De evangelisten, die eenstemmig de kruisiging van Jezus onder Pilatus stellen, verhalen in deze niets wat met de chronologische rangschikking der feiten door Josephus zou in strijd zijn.

II.

Wij hebben getracht aan te wijzen, dat het stilzwijgen van Josephus over Jezus, bijaldien het moest worden toegestemd, niet daaruit behoeft afgeleid te worden, dat Jezus niet bestaan heeft, naardien hiervoor, gelijk wij zagen, andere redenen kunnen bijgebracht worden.

Uit onze beschouwing volgt echter op zich zelf nog niet, gelijk wij meermalen opmerkten, dat Josephus over Jezus zou hebben *moeten* zwijgen. In de onderstelling, dat hij van

Jezus kennis droeg, kon hij natuurlijk van hem melding maken, en ons betoog had dan ook geene andere strekking, dan de aanwijzing, dat, bijaldien hij had gezwegen, dit stilzwijgen, ook zonder de hypothese van Loman te omhelzen, verklaarbaar zijn zou. Of Josephus werkelijk gezwegen heeft, zal ons verder onderzoek leeren.

De hoofdplaats, die hier in aanmerking komt, wordt gevonden Ant. Jud. XVIII c. 3, § 3. Zij luidt dus: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνὴρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων· καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.*

Is dit bericht echt? In zijn geheel zeker niet. Josephus, die geen Christen was, kan, na Jezus als een *σοφὸς ἀνήρ* te hebben aangekondigd, onmogelijk geschreven hebben: „indien men hem een man mag noemen" (*εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή*); evenmin, dat „deze de Christus was" (*ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν*); allerminst, dat hij, „drie dagen later levend aan zijne vrienden verschenen was, zooals de goddelijke profeten met duizend andere wonderbare dingen omtrent hem gezegd hadden." Zóó kon geen niet-geloovige Jood, maar alleen een dogmatisch Christen schrijven. Hierin zijn alle historici het thans eens. Zelfs acht ik het onwaarschijnlijk, dat de woorden „een leeraar van menschen, die gaarne de waarheid aannemen" (*διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων*), door Gieseler behouden, uit de pen van Josephus zouden gevloeid zijn. Zulk een gunstig oordeel, waarbij Jezus als een leeraar der waarheid aangekondigd wordt, past mede alleen in den mond van een Christen, die Jezus als zoodanig erkende (vgl. Joh. XVIII: 37), wat met Josephus het geval niet was.

Volgt hieruit, dat de geheele pericoop onecht is? Loman acht dit sedert lang aangetoond, en houdt het daarom waarschijnlijk voor overbodig, eenig bewijs hiervoor bij te brengen. Laat ons zien wat hiervan zij. De eenstemmige getuigenis van alle be-

kende HSS kan voor de geheele of gedeeltelijke echtheid der plaats niets bewijzen, daar zij ook de stellig onechte woorden bevatten, en Eusebius ze tweemaal, H. E. I: 11 en Demonstr. ev. III: 5 aanhaalt. Ook moet de mogelijkheid van interpolatie in Handschriften, die, gelijk die van Josephus, van Christelijke afkomst zijn, worden toegestemd. Dat reeds Origenes zulk geïnterpoleerde HSS kende, schijnt zelfs te kunnen afgeleid worden uit zijn bericht, c. Cels. I, c. 47, II: 13, volgens zijn zeggen, aan Josephus ontleend, dat de verwoesting van stad en tempel moest toegeschreven worden aan de wraak des Hemels over den moord gepleegd aan Jacobus den rechtvaardige, wat nergens in de bestaande HSS van Josephus te lezen staat, indien het niet waarschijnlijker is, dat Origenes, uit het geheugen aanhalende, het oog had op een ander bericht van Josephus, waarbij de nederlaag van Herodes insgelijks voor eene goddelijke straf gehouden werd voor den moord, aan Johannes den dooper gepleegd, en zulks, bij vergissing, op den moord van Jacobus, in verband met de verwoesting van Jeruzalem, heeft toegepast. Hadden er werkelijk in den tijd van Origenes HSS bestaan, die zoo iets bevatten, dan is het moeielijk te begrijpen, waarom een christelijk afschrijver, en anderen zijn ons niet bekend, het uit den tekst zou weggelaten hebben. Hoe het zij, hieruit zou alleen de mogelijkheid volgen, dat ook de pericoop, waarover wij thans handelen, van later oorsprong is. Dat voorts Origenes, die Josephus had gelezen, onze pericoop nergens heeft, is geen bewijs, dat ze ook in zijne thans verloren schriften niet werd aangehaald, en zou eerst dan bedenkelijk zijn kunnen, wanneer bewezen ware, dat hij ze had moeten aanhalen, en, ware zij echt, ze voor zijn apologetisch doel, b. v. tegen Celsus, gebruiken, wat echter, wegens den schralen inhoud van het bericht, dat, na te zijn ontdaan van zijne onechte bestanddeelen, niets bevat wat zelfs een Celsus niet zou hebben kunnen toestemmen, niet waarschijnlijk is. De omstandigheid voorts, dat de pericoop niet in alle HSS op dezelfde plaats gevonden wordt, kan aan eene vergissing bij het afschrijven toegeschreven worden, wat te meer mogelijk was, daar de verschillende pericopen op zichzelf staan en onderling niet rechtstreeks samenhangen. Wij doen dus, bij ons onderzoek, van het beroep op uitwendige getuigenissen afstand,

vermits deze noch vóor noch tegen iets beslissen kunnen.

Eene andere vraag is het, of niet een oorspronkelijk echt bericht van Josephus door eene christelijke hand geïnterpoleerd is, zooals Gieseler getracht heeft aan te toonen, die hierin ook door anderen gevolgd is. Ten gunste van dit gevoelen verdient het volgende overweging.

1°. Ondersteld, Josephus had omtrent Jezus niets bericht, wat kan een christelijk afschrijver dan bewogen hebben, deze pericoop in te lasschen? Toch wel niet de zucht om Josephus te laten optreden als getuige voor de waarheid der evangelische berichten, waaraan voor een Christen, die de evangeliën voor geïnspireerd hield, niet de minste behoefte bestond. Welk belang daarenboven kon een Christen er bij hebben, of een niet geloovige jood, als Josephus, over Jezus al of niet het stilzwijgen bewaard had? En zoo men er ook al belang in mocht gesteld hebben, Josephus als getuige op te roepen, hoe veel had men dan niet hier en daar, ten gunste der Christenen, in zijne schriften kunnen invoegen, waarvan Josephus insgelijks gezwegen heeft? Geheel anders wordt de zaak, indien de pericoop niet in haar geheel onecht is. Dan laat het zich hooren, dat een christelijk afschrijver, het schrale bericht van Josephus voor onvoldoende houdende, de pericoop met glossemata verrijkt heeft.

2°. Dat Josephus van het optreden van Jezus ergens, hoe kort ook, melding zal gemaakt hebben, is waarschijnlijk, wanneer wij letten op eene later in hetzelfde werk voorkomende plaats Ant. l. XX: c. 9, § 1. Volgens hetgeen daar gelezen wordt, was Jozef, de zoon van Simon, van de hoogepriesterlijke waardigheid door Agrippa II ontzet en in zijne plaats Annas aangesteld, een zoon van den ouderen Annas, van wien de evangeliën melding maken. Deze Annas, „een ruw en bij uitnemendheid stoutmoedig man" en behoorende tot den aanhang der Sadduceërs, had, na het afsterven van den stadhouder Festus, gebruik gemaakt van de omstandigheid, dat diens opvolger Albinus nog niet in de provincie was aangekomen, om Jacobus en eenige anderen voor het Sanhedrin te dagvaarden en, als overtreders der wet, te doen steenigen. Deze Jacobus nu wordt t. a. p. uitdrukkelijk aangeduid als „de broeder van Jezus, die genoemd wordt Christus". Dit bericht bevat niets dat ongeloof-

waardig zijn zou. Josephus, die eerst in 63 Jeruzalem verliet, bevond zich aldaar nog in 62, het sterfjaar van Jacobus, en zijn bericht wordt door een soortgelijk verhaal aangaande Jacobus, bij Hegesippus voorkomende, Euseb. H. E. II 25, ofschoon met afwijking in bijzaken en in de tijdsbepaling, in hoofdzaak ondersteund.

Zal men, in weerwil hiervan, de echtheid ook van dit bericht aangaande Jacobus loochenen? Loman is niet van dit gevoelen. „Ook wat Josephus vermeldt, schrijft hij „van Jacobus, die te Jeruzalem den marteldood stierf, is niet geschikt om ons te verzoenen met zijn stilzwijgen over het christendom", t. a. p. bl. 12. Loman houdt dus dit bericht, althans wat Jacobus betreft, voor echt, doch zonder zich, naar het schijnt, te bekommeren over de nadeelige gevolgen, die hieruit voor zijne bewering voortvloeien. Intusschen hebben wij met anderen te doen, die ook deze plaats voor verdacht houden. Om den lezer in staat te stellen tot een juist oordeel, schrijf ik de plaats uit. Zij luidt dus: Ἅτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ἄνανος, — καθίζει συνέδριον κριτῶν, καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ καί τινας ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθησομένους. Op zich zelf zou het mogelijk zijn, dat woorden als τὸν ἀδ. — ὄνομα αὐτῷ geïnterpoleerd waren; maar is dit, met oog op de constructie en den samenhang der woorden, waarschijnlijk? Worden die woorden uit den tekst gelicht, dan blijft er over: παραγαγὼν εἰς αὐτὸ — καὶ τινας ἑτέρους, en ontstaat zoodoende een hiaat. De interpolatie zou dus nog verder zich hebben moeten uitstrekken en met de genoemde woorden zouden ook καί vóor τινας en ἑτέρους na τινας moeten wegvallen, zooals Credner heeft voorgesteld, Einl. II p. 580. Zulk een geheele omwerking en verhaspeling der plaats is echter van een glossator moeielijk te wachten en voor een dergelijk willekeurig schrappingsbedrijf is niets meer veilig. Even onwaarschijnlijk is het, dat het bericht van Hegesippus op de redactie dezer plaats invloed zou geoefend hebben. Daartoe zijn de beide berichten, ofschoon in hoofdzaak overeenstemmend, in bijzonderheden te zeer van elkander afwijkend.

Aan interpolatie valt dus moeielijk te denken. Dat Jacobus „de broeder van Jezus" genoemd wordt, kan niet bevreemden,

daar hij algemeen in Josephus' tijd als zoodanig bekend was. Zelfs de woorden τοῦ λεγομένου Χριστοῦ leveren geen bezwaar op. Josephus onderscheidt daarmee Jezus, van wien hij spreekt, van anderen van dien naam. „Christus" (niet ὁ Χριστός) is bij hem niet meer dan een toenaam, en dat Jezus zoo genoemd werd (τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), is eenvoudig een historisch bericht en hemelsbreed verschillend van het stellig onechte ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, op de plaats in geschil.

Bestaat er dienvolgens niet de minste grond, om de echtheid der pericoop c. XX c. 9 § 1 te betwijfelen, dan valt reeds hiermee de bewering, dat Josephus van Jezus geheel zou gezwegen hebben. Zelfs mogen wij een schrede verder gaan en uit de beschrijving van Jacobus als „den broeder van Jezus" het besluit trekken, dat Josephus bekendheid met den persoon, wiens naam hij hier vermeldt, reeds door een vroeger bericht aangaande hem bij zijne lezers onderstelt. Wekt dit reeds een gunstig vermoeden op ten aanzien der althans gedeeltelijke echtheid van de pericoop in geschil, dan gaan wij nu, zóo voorbereid, tot eene meer opzettelijke beschouwing van deze laatste over.

Ware de pericoop XVIII: 3 : 3 in haar geheel van later oorsprong, dan zou hier, wat ik niet weet, dat tot hiertoe werd opgemerkt, het zeker zeldzame verschijnsel zich voordoen van overinterpolatiën in eene reeds ingevoegde pericoop. Duidelijk is het toch, dat dezelfde, die γίνεται Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ schreef, niet geacht kan worden, deze kwalificatie door toevoeging van de woorden εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή als 't ware teruggenomen te hebben. Een christelijk dogmaticus, die Jezus voor meer dan mensch hield, zou hem reeds terstond als zoodanig aangekondigd of althans geschreven hebben ἔργων ποιητής κτέ. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, maar hem niet eerst „een man" genoemd, en onmiddellijk daarop ontkend hebben, dat hij voor „een man", mocht gehouden worden. Het toegevoegde draagt dus kennelijk het karakter van een glossema na σοφὸς ἀνήρ. Hetzelfde geldt van ἦν γὰρ κτέ achter χρή. Gelijk men ziet, wordt hier met γάρ van de erkenning van het bovenmenschelijk karakter van Jezus rekenschap gegeven. „Jezus was meer dan mensch, want hij verrichte" enz. Het feit nu, dat Jezus ἔργα παράδοξα verricht had, kon niet als grond dienen voor de ontkenning, dat hij een „man" mocht genoemd worden. Ἔργα παράδοξα konden

ook door menschen verricht worden (vgl. Luc. V : 26, Mc. II : 12, Mt. IX : 8), en zelfs het doen van wonderen (*τέρατα*) kon niet als bewijs voor het bovenmenschelijke in Jezus worden aangemerkt (zie Mt. XXIV : 24). De woorden *εἴγε ἄνδρα — χρή* hangen dus evenmin samen met het voorgaande *σοφὸς ἀνήρ* als met het volgende *ἦν γὰρ — δεχομένων*. Niet minder duidelijk is, dat ook de woorden *ἐφάνη γάρ — εἰρηκότων*, die, blijkens *γάρ*, reden geven van het voorafgaande, hiermee oorspronkelijk niet kunnen verbonden zijn geweest. Dat toch de volgers van Jezus, die hem vroeger hadden liefgehad, na zijne kruisiging niet ophielden hem lief te hebben, hiervan konden kwalijk, als reden, zijne herleving genoemd worden ten derden dage en de vervulling van hetgeen de profeten desaangaande en omtrent zijne wonderen voorzegd hadden. Alsof, zonder dat, zijne vrienden hem niet meer zouden hebben liefgehad!

Herkennen wij dus in de verondersteld onechte pericoop bestanddeelen, die onderling niet goed samenhangen, en dus blijkbaar van twee verschillende handen afkomstig zijn, en moet derhalve de, naar men meent, ingeschoven pericoop zelve voor overgeïnterpoleerd gehouden worden, dan rijst de vraag op, of het niet veel waarschijnlijker is, dat de kennelijk geïnterpoleerde woorden glossemata zijn op een oorspronkelijk echten tekst, dan dat zij voor latere interpolatiën zouden te houden zijn in een reeds geïnterpoleerd bericht. Is het eerste waarschijnlijk, dan kan de oorspronkelijke tekst dus geluid hebben: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ· Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής· καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. — Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο (ἀγαπᾶν αὐτόν) οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. — Εἰςέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.*

De tekst, zóo gelezen, bevat niets wat Josephus op zijn standpunt geacht zou moeten worden niet te hebben kunnen schrijven. Taal en schrijfwijze zijn dezelfde als op andere plaatsen: het gebruik van *γίνεται* vgl. XVIII : 9, 1; XX : 6, 1; van den praesens historicus, vgl.: *οἰκοδομεῖται* XVIII : 2, 3, *τελευτᾷ* 4, *ἐπαναχωρεῖ* 2, *πέμπει*, 4, 4 enz.; van de formule *κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον* vgl. XIII : 5, 9, XVIII : 2, 4, XIX 5, 2, XX : 2, 1, 4; 8, 11; 9, 4, *φῦλον*, verg. c. Apionem, II c. 11, *οἱ πρῶτοι* enz.

De kwalificatie van Jezus als *παραδόξων ἔργων ποιητής* na *σοφὸς ἀνήρ* levert geen bezwaar op, daar met *παράδοξα* niet noodwendig eigenlijk gezegde mirakelen aangeduid worden, (vgl. Lc. V: 26 en Polyb. I: 56, 3 *παράδοξοι καὶ ἐπιφανεῖς πράξεις*) en het geacht mag worden historisch vast te staan, dat Jezus ongewone daden (*παράδοξα*) verricht heeft, ook bijaldien de critiek de realiteit der meeste wonderverhalen op goede gronden heeft leeren betwijfelen. Dat Jezus wegens het doen van *ἔργα παράδ*, blijkens het redegevende *ἦν γάρ*, een wijs man (*σοφὸς ἀνήρ*) genoemd wordt, houdt insgelijks op bevreemding te wekken, wanneer men bedenkt, dat de Grieken met *σοφός* niet bij uitsluiting een moralist of leeraar der wijsheid aanduiden, maar in 't algemeen wat wij een knap, ervaren of bekwaam man zouden noemen, onverschillig, op welk gebied die bekwaamheid zich vertoont. Jezus kon dus door Josephus, ook bijaldien deze hem slechts voor een goëet hield, een knap of bekwaam man genoemd worden, omdat hij *ἔργα παράδοξα*, buitengewone daden, verricht had [1]).

Op de mogelijke bedenking, dat de historische Jezus geen Grieken tot zich getrokken, maar zijn missie tot Israël beperkt heeft, diene tot antwoord, dat, toen Josephus, tegen het einde der eerste eeuw, zijne archaeologie te boek stelde, het Christendom reeds lang buiten de grenzen van Palestina zich had uitgebreid, zoodat de stichter algemeen geacht werd en dus ook kon gezegd worden „niet alleen Joden maar ook Grie-

---

1) *Σοφός* beteekent in 't algemeen een knap, schrander, bekwaam man. Waarin die knapheid of bekwaamheid bestaat, blijkt doorgaans uit den samenhang of uit het bekend karakter van den persoon, die *σοφός* genoemd wordt. Zie b. v. Clem Al. Strom. I c. 3 § 23 ed. Sylb. p. 121: *σοφοὺς δή που τοὺς σοφιστὰς τοὺς περὶ τὰς λέξεις καὶ τὰς τέχνας περιττοὺς καλούσης τῆς γραφῆς*. In de LXX heet Jonadab, de slechte raadgever van Amnon, 2 Sam. 13: 3 een *ἀνὴρ σοφὸς σφόδρα*. Ook bij de classieken. Zoo wordt Aspasia (Plutarchus, vita Periclis, c. 24) als eene *σοφή*, d. i. een schrandere vrouw, door Pericles in eere gehouden. *Σοφὸς ἀνὴρ* heet Themistocles in een citaat bij Plut. V. Aristidis, c. 4, *τῆς δὲ χειρὸς οὐ κρατῶν*. Archippus de comicus zegt, dat hij twee koks zich wil aanschaffen, zoo bekwaam als mogelijk, *οὓς ἂν σωφοτάτους δύνωμαι ἐν τῇ πόλει*. — *Σοφὸς τὴν μουσικήν* komt voor bij Plato, Phileb. 17 C.; *σοφὸς οἰωνοθέτης* bij Sophocles, Oed. R. v. 478; *σοφὸς μάντις*, Antig 1041, *σοφὸς παλαιστής*, Philoct. 424; *σοφὸς ἐν οἰωνοῖς* en *ἐν κιθάρᾳ* bij Euripides, Iph. i. T. v. 645, 1204 en in het algemeen *σοφὸς ὢν οἴοιτο περὶ δεινὸς εἶναι*, Plato Soph. 250 A.

ken tot zich getrokken te hebben", om niet te zeggen, dat waarschijnlijk ook reeds de historische Jezus in het half heidensche Capernaüm, in het land der Gadarenen en in de noordelijke gewesten op de grenzen van Tyrus met heidenen in aanraking zal gekomen zijn. Ook de opmerking, dat de volgers van Jezus naar hem „Christenen" genoemd werden, ofschoon die benaming t. a. p. door den enkelen naam „Jezus", die voorafgaat, voor den lezer niet gemotiveerd wordt, houdt op bevreemding te wekken, wanneer men bedenkt, dat Josephus, die ook elders, op de zooeven behandelde plaats XX : 9, 1, toont te weten, dat Jezus den toenaam van „Christus" droeg, er licht toe komen kon, om, met die wetenschap *in mente*, de benaming „Christenen", in overeenstemming met zijn geheelen tijd, van Jezus „als die genoemd werd Christus", af te leiden.

Er blijft ons te onderzoeken over, of de pericoop over Jezus in den samenhang goed past. Om hierover te kunnen oordeelen, merke men op, dat Josephus in dit gedeelte zijner archaeologie bijzonderheden bijeenzamelt, die op het procuratorschap van Pilatus in Judéa betrekking hadden, zonder dat deze gebeurtenissen, in afzonderlijke paragrafen vermeld, rechtstreeks met elkander samenhangen. Zoo voegt hij b. v., tusschen c. III § 1—3 en c. IV § 1 en 2 twee §§ in c. III : § 4 en 5, waarin een paar schandalen, te Rome voorgevallen, vermeld worden, die met het voorafgaande en met het Joodsche land niets te maken hebben. De samenhang tusschen zulke op zich zelve staande losse verhalen kan hier derhalve niets beslissen. Daarentegen kon Josephus, indien hij iets zeggen wilde over Jezus, geen geschikter plaats kiezen, dan na hetgeen hij in het voorafgaande over Pilatus vermeld had en daarna nog verder zou vermelden. De draad, die tusschen al deze, zooal niet rechtstreeks, toch samenhangende verhalen heenloopt en de verschillende pericopen aan elkander schakelt, schijnt mij toe gezocht te moeten worden in de strekking, in elk dier verhalen doorstralend, om de Romeinsche overheden, wegens de verongelijkingen, onder hun bestuur, den Joden aangedaan, zooveel mogelijk te verontschuldigen. In XVIII: 3, 1 verhaalt Josephus, na bericht gegeven te hebben van het inbrengen in Jeruzalem door Pilatus van Romeinsche vaandels, waarop, tot ergernis der Joden, de beeltenis van Caesar prijkte, hoe de stad-

houder, de standvastige gehechtheid der Joden aan hunne godsdienst bewonderend, de gehate borstbeelden uit Jeruzalem deed verwijderen; in § 2, dat de Romeinsche soldaten in het beteugelen van den opstand, door de waterleiding naar Jeruzalem voor het geld, tot den tempelschat behoorende, veroorzaakt, met grooter baldadigheid te werk gingen, dan waartoe Pilatus het bevel gegeven had, en onmiddellijk daarop in § 3, dat de kruisstraf, waartoe Pilatus Jezus had veroordeeld, niet rechtstreeks aan hem, maar aan de joodsche Grooten was te wijten. Dezelfde toeleg, om de Romeinen te verontschuldigen, openbaart zich mede, na de pericoop over Jezus, in § 4, waarin Josephus vermeldt, hoe Tiberius, na kennis genomen te hebben van het schandaal met zekere Paulina in den tempel van Isis voorgevallen, de schuldigen met den dood gestraft had, en insgelijks in de opmerking, § 5, dat de verbanning van duizenden onschuldige Joden uit Rome aan het bedrijf van vier slechte menschen, een Jood en drie zijner medeplichtigen, was toe te schrijven, waardoor Josephus ook hier toont, de Romeinsche overheid, als niet behoorlijk ingelicht, van schuld te willen vrijpleiten. Ook wat daarop 4, § 1 en 2 verhaald wordt van de geweldenarijen, door de Romeinen tegen de Samaritanen gepleegd, die de opzending van Pilatus naar Rome door Vitellius ten gevolge had, heeft dezelfde strekking. In deze rij van gebeurtenissen staat, ziet men, de pericoop over Jezus op eene voegzame plaats.

Nog blijft ter beantwoording de bedenking over, dat uit de wijze, waarop c. 4, § 4 wordt ingeleid met de woorden: ἕτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους, onmiddellijk volgende op de derde § over Jezus, zou volgen, dat Josephus het gebeurde met Jezus onder de δεινά zou gerangschikt hebben, die destijds onder de Joden waren voorgevallen, wat, naar men meent, wel past op het verhaalde in § 1 en 2, maar niet op hetgeen er met Jezus was voorgevallen, § 3. Deze bedenking gaat uit van de onderstelling, dat een bedrijf, waarvan geachte personen als de Joodsche grooten (οἱ πρῶτοι παρ' ἡμῖν) de hoofdbewerkers waren, niet voor een δεινόν door Josephus kan gehouden zijn. Wij vragen: waarom niet? Zou het in zijne schatting geen δεινόν, geene daad van geweld geweest zijn, dat een onschuldig persoon als Jezus, die het voorwerp der liefde

zijner volgers, ook na zijn dood, gebleven was, gekruisigd was? Of zou de omstandigheid, dat dit geschied was op aanstoken der joodsche Grooten, zijn oordeel hebben moeten wijzigen? Wie waren deze *πρῶτοι*? Waarschijnlijk bedoelde hij de destijds bovendrijvende partij der Sadduceërs, die ook elders *πρῶτοι τοῖς ἀξιώμασιν* genoemd worden, XVIII: 1, 4, en aan welke hij later ook den moord aan Jacobus gepleegd ten laste legt, terwijl hij blijkbaar instemt met het ongunstig oordeel hierover van de *ὅσοι ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ τὰ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς*, XX; 9, 11, die dit bedrijf met verontwaardiging hadden afgekeurd. Is het ons daarenboven niet met waarschijnlijkheid gebleken, dat Josephus de schuld van de kruisiging van Pilatus zoekt af te schuiven op de joodsche Grooten? Wat reden kon er dus voor hem, als Farizeër en tegenstander van de Sadduceërs, bestaan, om het gebeurde met Jezus, als was het door de *πρῶτοι* veroorzaakt, niet onder de *δεινά* te rekenen, die destijds onder de Joden waren voorgevallen?

De echtheid der pericoop omtrent Jezus kan, nadat zij van de latere bijvoegsels is ontdaan, aan geen billijken twijfel onderhevig zijn.

Wat Josephus omtrent Jezus meldt is zóo schraal, dat zelfs een Celsus niet zou geaarzeld hebben de geëmendeerde paragraaf te onderschrijven. Wist hij niets meer te zeggen over Jezus, dan zou het, gelijk wij hebben aangetoond, zelfs geen bevreemding kunnen baren, wanneer hij geheel gezwegen had. Wat men ook kieze, hetzij dat Josephus dit weinige, hetzij dat hij niets omtrent Jezus hebbe meegedeeld, in elk geval is gebleken, dat deze geschiedschrijver niet kan opgeroepen worden als getuige tegen het historisch werkelijk bestaan van Jezus.

Is de geïncrimineerde pericoop onecht en moest zelfs een gelijk oordeel treffen wat XX: 9, 1 voorkomt, dan weten wij nu, waaraan het stilzwijgen van Josephus zou moeten toegeschreven worden. Is zij daarentegen, behoorlijk gezuiverd, echt, dan blijkt uit zijn bericht, dat er een man, Jezus genaamd, bestaan heeft, die buitengewone daden verricht had, door zijn volgers geliefd en onder Pilatus, op de aanklacht van joodsche Grooten, gekruisigd werd. De verhouding, waarin Josephus tot de Christenen stond en tot hun geloof aan Jezus' messianiteit, verklaart zoowel

zijn stilzwijgen, als, in de onderstelling dat de pericoop althans gedeeltelijk echt is, het schrale en onbeduidende van zijn bericht. Wat wij met ons onderzoek gewonnen hebben is echter niet gering, omdat het den bodem inslaat aan de onlangs voorgedragen meening, dat de berichten omtrent Jezus voor niets meer zouden te houden zijn dan voor een voortbrengsel der mythen vormende gemeente, en het bewijs levert, dat men ten gunste dier meening althans op Josephus zich niet beroepen kan [1]).

---

1) Men vergelijke met het bovenstaande het oordeel van G. Volkmar over de pericoop van Josephus, Ant. XVIII, 3, 3 en over XX, 9, 1, in zijn mij eerst onder het afdrukken dezer bladen bekend geworden werk: „Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit." Zürich, 1882, Lieferung 3, S. 335—349. Ook hij houdt de eerste pericoop in hoofdzaak voor echt, ofschoon voor geïnterpoleerd. In plaats van „deze was de Christus" leest hij echter, volgens Hieronymus, „De viris illustr." ed. Vallars, t. II, p. 852,: „et credebatur esse Christus" (ἐνομίζετο εἶναι ὁ Χριστός), houdt met Gieseler ook de woorden „een leeraar van menschen, die de waarheid gaarne aannemen", voor echt, maar daarentegen παραδόξων — ποιητής voor onecht. Ook de echtheid der plaats over Jacobus XX, 9, 1 wordt door V. gehandhaafd.

II.

HET BOEK DER HANDELINGEN

IN BETREKKING TOT HET

OORSPRONKELIJK PAULINISME.

HET BOEK DER HANDELINGEN IN BETREKKING TOT HET OORSPRONKELIJK PAULINISME.

Zooals men weet, heeft onlangs de hoogleeraar Loman het bestaan ontkend niet slechts van Jezus, maar ook van den Apostel Paulus, zooals deze wordt voorgesteld in de vier hoofdbrieven, die, na de critiek van Baur en zijne school, op enkele uitzonderingen na, algemeen als echt erkend worden, en de meening uitgesproken, dat deze brieven niet alleen niet van Paulus zijn, maar dat de schrijver van het boek der Handelingen, behoudens de bedenkingen, die tegen de historische waarheid van menig verhaal, aldaar voorkomende, zich verheffen, geacht moet worden een getrouwer, althans ouder en oorspronkelijker karakterbeeld van Paulus geschetst te hebben, dan in de genoemde brieven ons voor oogen staat [1]). Als bijdrage ter beoordeeling van dit gevoelen moge het volgende onderzoek dienen. Wij stellen namelijk de vraag: Tot welke onderstellingen geeft ons, afgezien van het bestaan dier brieven, het boek der Handelingen recht, ten aanzien van het Paulinisme in het algemeen en de voorstelling van den persoon en het leven van Paulus in 't bijzonder, zooals deze vóor de redactie van dit geschrift onder de Christenen bestonden. Ik splits dit onderzoek in twee deelen. Het eerste zal handelen over het Paulinisme in het algemeen, het tweede zal gewijd zijn aan den persoon en het leven van Paulus zelven. Eene vergelijking met het langs dien weg gevondene met het Paulinisme der vier erkende brieven moge als bijdrage dienen, ter be-

1) Stemmen uit de vrije gemeente, V : 1, bl. 15.

2) Quaestiones Paulinae. Prolegomena. Theol. Tijdschr. 1882 2de st. bl. 182.

antwoording der vraag: Bestaat er grond voor het gevoelen, dat deze brieven, eerst na het boek der Handelingen ontstaan, geen aanspraak kunnen maken op oorspronkelijkheid?

I.

Het Paulinisme, zooals het, op grond van onderstellingen, uit het boek der Handelingen afgeleid, bestond, vóordat het boek geschreven werd.

Wij vestigen hierbij de aandacht op twee verhalen: *a*: de aanklacht tegen en de verdediging van Stephanus; *b*: de bekeering van Cornelius.

a. De aanklacht tegen en de verdediging van Stephanus.

Wij treden hier niet in een onderzoek naar de historische realiteit dier gebeurtenis zelve. Het kan ons voor ons doel thans genoeg zijn, te bepalen, in welke verhouding dit verhaal staat tot de denkwijze eensdeels van den referent van het boek der Handelingen, anderdeels tot het Paulinisme der brieven.

Het verhaal komt hierop neer: Stephanus wordt door de Joden beschuldigd, van „lasterlijke woorden gesproken te hebben tegen Mozes en God", Hd. VI: 11. Meer gepreciseerd luidt de aanklacht: „deze mensch houdt niet op, te spreken tegen de heilige plaats (den Jeruzalemschen tempel) en tegen de wet", vs. 13^a. Op welken grond die aanklacht rustte, leert vs. 13^b. De getuigen toch verklaren: „wij hebben hem hooren zeggen, dat deze Jezus de Nazarener deze heilige plaats (den tempel) zal afbreken en de zeden veranderen, die Mozes ons heeft overgeleverd". Hier rijst de vraag op: wordt die beschuldiging door Stephanus in zijne daarop volgende verdedigingsrede, Hd. VII weerlegd? Het tegendeel blijkt. Hij toont namelijk aan, met verwijzing naar de boeken des O. Ts en een beroep op de geschiedenis van het Israëlietische volk, dat de godsdienst onafhankelijk is van besnijdenis en tempeldienst. De eerste bestond vroeger niet, maar werd eerst met de geboorte van Isaäk ingevoerd, vs. 8. Ten tijde van Mozes en ook nog later was er geen tempel, maar bestond er alleen een tent of tabernakel, waarin God gediend werd. Eerst bij David kwam het denkbeeld op, om voor God eene woning op

te richten, die echter eerst door Salomo gebouwd werd. Maar ook de tempeldienst was iets tijdelijks. De profeten toch hadden daarin zóo weinig het wezen der godsdienst gesteld, dat zij verklaarden, de een: „de Allerhoogste woont niet in een huis, met handen gebouwd", de ander: „De hemel is zijn troon en de aarde de voetbank zijner voeten. Hoedanig een huis, spreekt de Heer, zoudt gij mij bouwen, of welke zou de plaats zijn mijner ruste? Heeft mijne hand niet dat alles gemaakt"? Stephanus staaft, gelijk men ziet, met een beroep op de Heilige Schrift zijne prediking, dat de godsdienst onafhankelijk is van tabernakel of tempel, en dat God te groot was, dan dat zijne tegenwoordigheid aan een tempel zou gebonden zijn. Stephanus weerlegt hiermee niet, maar aanvaardt de tegen hem ingebrachte beschuldiging. Dat hij gesproken had tegen den tempel en tegen de de instellingen der vaderen, erkent hij. Het Judaïsme, waaraan de joodschgezinde Christenen nog waarde toekenden, had, leerde hij, zijn tijd gehad, en hij staaft zijn gevoelen met uitspraken, aan de Schrift ontleend.

Zooals meermalen is opgemerkt, is dit geheel en al hetzelfde, wat de schrijver of, wil men, schrijvers der betwiste brieven leeren. Ook zij verkondigen de waarheid, dat de godsdienst onafhankelijk is van den joodschen tempeldienst. De mensch zelf toch is de tempel, waarin God woning maakt, 1 Cor. III : 17, VI : 19. De heilige dagen en feesten hebben hunne beteekenis verloren, Rom. XIV : 5 Gal. IV : 10. Het ware paschavieren moet gesteld worden in het feestvieren in de „ongezuurde brooden van waarheid en oprechtheid", 1 Cor. V. 8. De ware besnijdenis is de besnijdenis des harten, Rom. II: 28, 29, het gemis waarvan door Stephanus aan zijne tegenstanders werd verweten, toen hij in zijne rede hen „onbesnedenen van harte" noemde, Hand. VII : 51.

Was de schrijver van het boek der Handelingen het met die beschouwing eens? 't Is niet te verwachten van een man, die in zijn gansche boek den toeleg openbaart, in het licht te stellen, dat het Christendom geenszins met het Mozaïsme had gebroken en dat met name Paulus den tempel en den Mozaïschen eerdienst in eere had gehouden en zelfs uit den vreemde naar Jeruzalem gekomen was om in den tempel te aanbidden, Hd. XX: 16, XXIV : 11.

Waarom nam hij dan de prediking van Stephanus in zijne verhalen op? Het antwoord is: dat hij dit ook niet dan onder groot voorbehoud gedaan heeft. De aanklacht tegen Stephanus, waarvan diens volgende rede zelve de gegrondheid in het licht stelt, verklaart hij kortweg voor laster, noemt de aanklagers „valsche getuigen" (ἔστησαν μάρτυρας ψευδεῖς), en volgt hierin het voetspoor van het joodsch-christelijk Mattheus-evangelie, waarin eene soortgelijke op waarheid gegronde aanklacht, tegen Jezus ingebracht, insgelijks voor eene valsche getuigenis (ψευδομαρτυρία) verklaard wordt, XXVI : 59, 60, verg. met Joh. II: 19 v.

Wat volgt hieruit? Dit, dat de pericoop over Stephanus geen voortbrengsel is van den schrijver der Handelingen, maar dat deze een verhaal van gansch andere strekking dan die van zijn eigen geschrift opgenomen, maar zóo veranderd heeft, dat het antinomistisch karakter er van daarbij verloren ging, althans onkenbaar werd. Stephanus, zoo wil hij het doen voorkomen, was geen antinomist. Wat de Joden hem ten laste legden, was laster.

Zoo bestond er dan, reeds vóordat de schrijver van het boek der Handelingen optrad om het Christendom van antinomisme vrij te pleiten, eene literatuur, waarin dezelfde vrijzinnige antinomistische denkwijze wordt vertegenwoordigd, welke de brieven kenmerkt, die aan Paulus worden toegekend, maar door de Joden-Christenen bestreden en later door de mannen der fusie onschadelijk gemaakt werd. Zelfs de methode, om uit het O. T. de Joden te bestrijden, is geheel in den geest der brieven. Verg. Rom. IV : 3 v., IX : 7 v., Gal. IV : 21.

b. Hetzelfde resultaat levert het bericht aangaande de bekeering van Cornelius, Hd. X : 1 verv. XI : 1 v. De oorspronkelijke strekking van dit verhaal is kennelijk, in het licht te stellen, hoe een geboren heiden, zonder eerst tot het Jodendom te zijn overgegaan, tot het Christendom bekeerd en als een waar geloovige door God zelven erkend was. Cornelius was een Romeinsche hoofdman, die te Caesarea garnizoen hield, X : 1, als heiden (ἀλλόφυλος), door de joodschgezinde partij voor „onrein" gehouden werd, vs. 14, en bij wien het een joodschen man ongeoorloofd was zijn intrek te nemen, vs. 28. Desniettegenstaande wordt die heiden door God voor

rein verklaard, vs. 15, met Israël gelijk gesteld en verwaardigd om, met Christus in gemeenschap getreden, vs. 5, zoowel als de Joden-Christenen, zelfs zonder voorafgaande doop of handoplegging door de oudere apostelen, vgl. VIII: 14—17, den H. Geest te ontvangen. De nog joodschgezinde Petrus wordt door God berispt, dat hij den heiden voor onrein houdt, X: 15, van dwaling overtuigd en tot de erkenning gebracht, dat er „bij God geen aanneming des persoons is, maar daarentegen onder ieder volk (ἐν παντὶ ἔθνει) wie God vreest en gerechtigheid werkt, Hem aangenaam is", vs. 34, 35. Petrus erkent dienvolgens de onmogelijkheid, om bij zijn joodsch-christelijk exclusivisme te volharden. Dit ware zooveel als strijd voeren tegen God, XI: 17. In de bekeering van Cornelius toch was feitelijk gebleken, dat de kenmerken van den waren geloovige, de gave des H. Geestes en de daarmee gepaard gaande glossolalie, niet uitsluitend aan de geloovigen uit Israël, maar ook aan de heidenen, onafhankelijk van hunne toetreding tot Israël, ten deele vallen, vs. 47; vgl. XI: 1, 17. Petrus, over deze vrijzinnige denkwijze ter verantwoording geroepen door de geloovigen uit de besnijdenis, XI: 2, verhaalt daarop de goddelijke openbaring, door hem ontvangen, vs. 9, het gebeurde met Cornelius en de zijnen, vs. 15 v., en hoe deze, onafhankelijk van besnijdenis, handoplegging en doop, in dezelfde gave zich verheugen mochten als zij, waaruit dus met de daad zelve was gebleken, dat „God ook den heidenen de bekeering ten leven had geschonken", vs. 18.

Wat is de strekking van dit verhaal? Wat anders, dan om in de bekeering van Cornelius de zegepraal te doen uitkomen van het christelijk universalisme over het eenzijdig en bekrompen particularisme der eerste joodsch-christelijke gemeente. Tegenover dien geest van uitsluiting trekt God zelf voor de heidenen partij en verklaart, dat zij gelijke rechten hebben met de geloovigen uit Israël. Het verhaal bedoelt niet, zooals men gemeend heeft, de verheerlijking van Petrus, niet zijne gelijkstelling met den universalistischen Paulus, maar de overwinning in het licht te stellen, door Christus behaald op joodsch-christelijke angstvalligheid. De nog bekrompen Petrus wordt niet verheerlijkt, maar terechtgewezen en van dwaling overtuigd. Het verhaal, zóo beschouwd, ademt geheel en al den

geest en de beginselen der aan Paulus toegekende brieven. Ook daar heet het: „Bij God is geen aanneming des persoons" Rom. II: 11; „in Christus Jezus is geen onderscheid tusschen Jood en Griek", 1 Cor. II: 24, VII: 19, Gal. III: 28, V: 6; „God is geen God der Joden alleen, maar ook der heidenen", Rom. III: 29. De onbesnedene staat niet achter bij de mannen uit de besnijdenis, Rom. X: 12, 1 Cor. VII: 18. Abrahams kinderen zijn niet bij uitsluiting de Joden, Rom. IV: 10, 12, 16; Gal. III: 7, 29, allerminst Israël naar het vleesch, maar ook de nakomelingen van Ismaël en Ezau (Rom. IX: 6—10. Vgl. Rom. I: 14, 16, II: 10, 26, 27, III: 22, V: 18, 1 Cor. XII: 13, Gal. I: 16, II: 9, 14 v., III: 16), inzoover zij het geloof van Abraham deelachtig zijn geworden, Gal. III: 29.

Evenmin als de oorspronkelijke strekking van het verhaal aangaande Stephanus heeft de schrijver der Handelingen het karakter ook van dit verhaal in het juiste licht gesteld. Hij nam dit echt Paulinische document op, maar niet, dan na het alvorens van zijne kracht beroofd te hebben. Cornelius, volgens het verhaal zelf een echte heiden, wordt daartoe voorgesteld niet als een zuiver heidensch persoon, maar als een *εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*, X: 2, 4, 22, dus als een proselyt, zoo al niet als een proselyt der gerechtigheid, dan toch als een proselyt der poort, die den God van Israël vereerde, aan de gebeden en het gebruikelijke vasten der Joden deelnam, vs. 30, en wegens zijne liefde voor het joodsche volk geprezen en door God geliefd werd, vs. 2, 4, 31. Verg. Hd. II: 10, XIII: 16: *ἄνδρες Ἰσρ. καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν*, XIII: 43: *Ἰουδαῖοι καὶ οἱ σεβόμενοι προσήλυτοι* en vs. 50, XVI: 14: *γυνὴ σεβομένη τὸν θεὸν*, XVII: 4: *τῶν σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ* en vs. 17; verg. Hd. VIII: 27, en Joseph. Ant. 18, 3, 6 [1]). Ware Cornelius zulk een proselyt geweest, dan zou Petrus als Jood geen bezwaar gemaakt hebben, zich met hem in betrekking te stellen. Joden en proselyten bezochten gezamenlijk de Synagogen, Hd. XIII: 44. Proselyten had Petrus reeds toegebracht op den Pinksterdag, II: 11,

1) Hoe de Schrijver der Handelingen ook den heidenschen hoofdman te Capernaum, Luc. VII: 3—5, tot een vriend der Joden gemaakt en het oorspronkelijk verhaal, Mt. VIII: 5—13, op gelijke wijze gealtereerd heeft, heb ik aangewezen in mijn „Paulinisch Evangelie", 2de Hoogduitsche uitgave, p. 303, 304.

vg. vs. 39. Hetzelfde had plaats gehad, toen Philippus zich bij den kamerling van de koningin Candacé, insgelijks een proselyt, op den wagen plaatste en hem tot Christen maakte, Hd. VIII : 26 v., en de bekeering van zulke proselyten verdiende kwalijk den ophef, die er van de bekeering van Cornelius gemaakt wordt. In dit verhaal doet zich derhalve hetzelfde verschijnsel voor, dat in het bericht over Stephanus onze aandacht trok, dat namelijk de schrijver van het boek der Handelingen een verhaal, of wil men een legende, van zuiver heiden-christelijke strekking heeft opgenomen, na het alvorens van zijne kracht beroofd en onschadelijk gemaakt te hebben. Op soortgelijke wijze ging de schrijver ook elders, gelijk ons blijken zal, in zijn boek te werk, en wist ook verder de consequentiën, die uit het gebeurde met Cornelius getrokken konden worden, af te wenden, door, met alteratie van de feiten, ook de bekeerde heidenen aan de besluiten der Jeruzalemsche kerkvergadering te onderwerpen en dus niet onvoorwaardelijk in het godsrijk op te nemen, XV : 28.

Heeft de schrijver der Handelingen het verhaal betreffende de bekeering van Cornelius niet zelf uitgedacht, maar in gealtereerden vorm opgenomen, dan blijkt ook hieruit, dat, vóórdat de Handelingen geschreven werden, eene literatuur bestond, waarin denkbeelden vertegenwoordigd werden van gelijken aard, als die in de brieven, naar Paulus genoemd, worden aangetroffen. Een universalisme, als waarvan het Paulinisme der brieven getuigt, bestond dus reeds vóór de redactie van dit boek, en de mogelijkheid van het voorafgaand bestaan dier brieven zelve is hiermee vastgesteld. Dit betoog wordt nog klemmender, bijaldien wij in verhalen, als die omtrent Stephanus en Cornelius, geen historie, maar legenden voor ons hebben, daar ter verklaring van de vorming dier legenden de onderstelling noodig is, dat de denkwijs, waarvan zij de belichaming zijn, reeds vroeger bestond, wellicht ook schriftelijk was voorgedragen, gelijk werkelijk in de brieven geschiedt.

II.

Wat van het Paulinisme in het algemeen geldt, zal ook ten aanzien van *den persoon en het leven van Paulus zelven* blijken. Wij vestigen hierbij het oog op de volgende bijzonderheden.

1. *Paulus*, *leerling van Gamaliël*, Hd. XXII : 3. Dit bericht vereischt een nader onderzoek. Wenschelijk ware het, dat de juistheid of onjuistheid van deze bijzonderheid op chronologische gronden kon worden uitgemaakt. Doch hiertoe bestaat weinig kans. De Talmudische aanwijzingen en de berichten van Josephus zijn daartoe te onzeker en te zeer met elkander in strijd, en de beoefenaars der talmudische literatuur te weinig eenstemmig, dan dat wij ons aan eenige bepaling omtrent den leeftijd van dezen Rabban Gamliël zouden wagen [1]). Volgens talmudische berichten, was Gamaliël een kleinzoon van den beroemden Hillel, maar over het geboortejaar van dezen bestaat dezelfde onzekerheid [2]). Eene andere vraag is het, of, afgezien van de chronologische juistheid der verhalen omtrent Gamaliël in de Handelingen, deze verhalen op historische waarheid aanspraak kunnen maken. Gamaliël wordt Hand. V : 34—39 niet slechts voorgesteld als een wijs en bezadigd man, wat hij voorzeker was, maar zelfs als een geheim aanhanger van de nieuwe leer. Men lette, om zich hiervan te overtuigen, op het gebruik van *εἰ* met den indicativus (*εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστί*, indien dit werk *is* uit God), vergeleken met het voorafgaande *ἐάν* met den conjunctivus (*ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων*, indien het uit de menschen *zijn mocht*). Blijkbaar toont hier Gamaliël zich geneigd tot de voor het Christendom meest gunstige onderstelling. Dit nu kan niet voor historie gelden. De voorstelling van den joodschen Rabban, als der nieuwe leer, zooal niet toegedaan, althans genegen, is kennelijk in strijd met zijne van elders bekende joodsche beroemdheid en onbestredene rechtzinnigheid. Even onhistorisch gaat de schrijver te werk, wanneer hij Gamaliël in den Raad onmogelijke dingen laat zeggen, als dat het oproer van Judas den Galileër (of Gaulonieter), onder Augustus, eerst zou plaats gehad hebben na den opstand van Theudas (*μετὰ τοῦτον* (*Θευδᾶν*) *ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος*), onder Claudius en Cuspius Fadus, (Joseph. Ant. XX : 5, 1), een chronologisch vergrijp, waaraan in dien tijd een lid van het Sanhedrin zich niet zou hebben schuldig gemaakt, om niet te zeggen, dat Gamaliël bij die gelegenheid onmogelijk spreken *kon* van een feit, dat, tijdens het

1) Zie Grätz, Geschichte der Juden, III S. 222, 373. Herzog's Real.-Encyclop. art. Hillel en Gamaliël.

2) Zie Derenbourg, Histoire de la Palestine, I, p. 213, 239.

bestuur van Cuspius Fadus a° 44—47 voorgevallen, op het oogenblik, dat Gamaliël hier sprekende wordt ingevoerd, nog niet had plaats gehad. Insgelijks is bedenkelijk, dat iemand, die als discipel aan de voeten gezeten had van een zóó gematigd man, als hoedanig Gamaliël, niet slechts in de Handelingen, maar ook elders wordt geteekend [1]), „dreiging en moord zou geblazen hebben" tegen eene in de oogen van zijn leermeester voor het minst onschadelijke secte, Hand. IX : 1. Wat van Gamaliël verhaald wordt is dus niet historisch en strekt tot bewijs, dat de schrijver óf omtrent dezen Rabban niet goed onderricht was, óf, overeenkomstig de strekking van zijn geschrift, er belang bij had den joodschen leeraar voor te stellen als een, die de zaak des christendoms in bescherming nam. In dezen stand van zaken rijst de vraag op, of aan de verzekering van Paulus, Hd. XXII : 3, dat hij een leerling van Gamaliël geweest was, een historisch karakter mag toegekend worden, en of ook dit niet veeleer op rekening is te stellen van het doel des schrijvers, om Paulus zooveel mogelijk voor de joodschgezinde partij aannemelijk te maken. Verg. Hd. XXIII: 9. Naarmate nu de teekening van Gamaliël in het boek der Handelingen aan historische getrouwheid verliest, moet de onderstelling van de historische trouw der brieven, die van eene opvoeding van Paulus door Gamaliël niets weten en zelfs een vroeger verblijf van Paulus te Jeruzalem vóordat hij zijn bezoek aan Petrus bracht, Gal. I : 15, schijnen uit te sluiten [2]), in kracht winnen.

Om van dit laatste zich te overtuigen, lette men op ἀνῆλθον en ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν, Gal. I : 17, 18. Volgens Hd. IX : 1 en 26, was het eerste komen van Paulus na zijne bekeering te Jeruzalem een „terugkeeren" naar die stad; volgens Gal. I : 17, 18 daarentegen was zijn eerste bezoek te Jeruzalem niet een terugkeer maar een „opgaan" naar Jeruzalem en is hij, drie jaren later, niet naar Jeruzalem, maar naar Damascus „teruggekeerd." De plaats van uitgang der vervolging was dus, volgens Gal. I, niet Jeruzalem, maar Damascus, en toen hij drie jaren later te Jeruzalem kwam, keerde hij naar die stad niet terug, maar ging derwaarts op (ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα), vs. 18. Voeg hierbij, dat zijn bezoek aan Petrus, vs. 18, ten doel had, om met

1) Derenbourg, t. a. p. 2) Zie hierover Straatman, Paulus de Ap. v. J. C. bl. 30 v.

dezen Apostel „kennis te maken", dat hij „bij de gemeenten in Judaea en dus ook te Jeruzalem van aangezicht onbekend was", dat men aldaar van zijn strijd tegen de gemeente slechts wist van hooren zeggen, Gal. I : 22, 23, en eindelijk, dat hij Jezus persoonlijk niet gekend heeft, en het wordt duidelijk, dat, volgens dezen brief, aan een verblijf van Paulus te Jeruzalem vóor zijne bekeering en dus aan een zitten aldaar aan de voeten van den Jeruzalemschen leeraar moeielijk te denken valt.

2. *De bekeeringsgeschiedenis van Paulus*, Hd. IX, XXII, XXVI. De drie berichten daaromtrent in de Handelingen hebben met elkander gemeen, dat de verschijning bij Damascus als een uiterlijk waarneembaar feit wordt voorgesteld, waarvoor o. a. het vallen ter aarde niet slechts van Paulus, IX : 4, maar ook van zijne reisgenooten, en dat ook zij door hemelsch licht omstraald werden, XX : 7, XXVI : 13, XXVI : 14, ten bewijs kan strekken.

Dat deze mechanische voorstelling niet historisch is, behoeft geen betoog. Vraagt men, hoe zij vermoedelijk in de traditie haar plaats verkreeg, dan ligt de onderstelling voor de hand, dat eene oorspronkelijk innerlijke, voor Paulus alleen waarneembare en in een visioen zich reflecteerende openbaring aangaande Jezus, waarvan nog de ὀπτασία, XXVI: 19, een residuum vertoont, aan de uitwendige voorstelling van het feit ten grondslag heeft gelegen, waarmee wij dan als vanzelf gewezen worden op eene inwendige openbaring van Jezus (ἀποκάλυψις ἐν ἐμοί), zooals Gal. I: 12, 16, en op een geestelijk, zij het ook voor de overtuiging van Paulus werkelijk zien (ὁρᾷν, ὤφθη) van den verheerlijkte, zooals 1 Cor. IX : 1 en XV : 8 vermeld wordt, en hiermee tevens op de meerdere oorspronkelijkheid der berichten omtrent Paulus, in de brieven voorkomende.

Merkwaardig is hier bovendien, dat van de geschiedenis der bekeering van Paulus drie redactiën in het boek der Handelingen worden aangetroffen, Hd. IX, XXII en XXVI, die zakelijk en nagenoeg letterlijk met elkander overeenstemmen, hoewel met enkele in het oog vallende verscheidenheden. Merkbaar is het uit deze verscheidenheden, dat de schrijver de drie verhalen niet zelf gemaakt heeft, maar dat hem één grondverhaal ten dienste stond, waarin hij zich alte-

ratiën veroorloofd heeft. Hier nu doet zich de vraag voor, aan welke dier redactiën de prioriteit moet worden toegekend. De toeleg om te objectiveeren is aan alle drie gemeen. Voor de prioriteit van de redactie Hand. XXVI pleit echter, dat die toeleg zich daar ter plaatse minder sterk openbaart dan in IX en XXII. Men lette, om zich hiervan te overtuigen, op de aanmerking van den schrijver zelven, IX : 7, dat ook de reisgenooten van Paulus, ofschoon zij niemand zagen, „echter de stem hoorden", en in de rede van Paulus, XXII : 9, dat zij, ofschoon zij de stem desgenen, die met Paulus sprak, niet hoorden en dus niet wisten, wie met Paulus sprak, evenwel „het licht zagen". Zulke met opzet gemaakte opmerkingen heeft Hand. XXVI niet. Ook de blindheid van Paulus, die door het helle hemellicht, dat Jezus omstraalde, werd veroorzaakt en drie dagen aanhield, totdat hij door Ananias werd genezen, wordt in Hand. XXVI niet verhaald en mag dus op rekening van eene latere redactie van den schrijver in IX en XXII gesteld worden. Daarentegen hebben twee bijzonderheden, in XXVI voorkomende, 1° dat Saulus „in de hebreeuwsche taal" wordt toegesproken, 2° de bijvoeging der woorden „het zal u hard zijn de verzenen tegen de prikkels te slaan", die in IX en XXII gemist worden, in de onderstelling, dat hier een oorspronkelijk innerlijk visioen tot een feit in de buitenwereld is vergroeid, psychologische waarde, wat mede ten voordeele schijnt te pleiten van den vroegeren oorsprong van het verhaal in Hst. XXVI.

Hebben wij hierin goed gezien, dan merke men vervolgens op, hoe, volgens IX en XXII, Ananias, een Christen uit de Joden te Damascus, IX : 10 en volgens XXII : 12 een ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον, en als zoodanig erkend door „alle Joden, die te Damascus woonden," eene openbaring ontvangt, waarbij hem de bestemming van Paulus wordt bekend gemaakt om den naam van Jezus te dragen voor het aangezicht der „heidenen" en koningen en der kinderen Israëls, IX: 15, ten gevolge waarvan Paulus door dezen joodsch-christelijken man onderricht wordt, dat hij geroepen is, om voor „alle menschen" getuigenis af te leggen van hetgeen hij gezien en gehoord had, XXII : 15. De aanstelling van Paulus tot apostel der heidenen geschiedt hier, gelijk men ziet, niet rechtstreeks, maar door be-

middeling van een rechtzinnig Christen uit de Joden, geheel in den trant van den schrijver des boeks, die er zich overal op toelegt om de afhankelijkheid van Paulus van de joodsch-christelijke partij in het licht te stellen, IX: 26—28, XI: 25, XV: 22, 25—27, 30, XVI: 4, XXI: 26. Van zulk een joodsch-christelijke tusschenkomst is in XXVI geen sprake. Niet Ananias, maar de verheerlijkte Jezus zelf maakt Paulus met zijne bestemming tot apostel van Joden en heidenen bekend, („tot welke ik (Jezus) u zend", *εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε*), om hunne oogen te openen en hen te bekeeren van de duisternis tot het licht en uit de macht van den Satan (waaraan de heidenwereld geacht werd onderworpen te zijn) tot God," vs. 17 en 18. Deze voorstelling komt in hoofdzaak het meest nabij aan het bericht Gal. I: 11, 12, dat Paulus zijn evangelie „niet ontvangen had van een mensch of door menschelijke tusschenkomst of onderricht, maar rechtstreeks door openbaring (*ἀποκάλυψις*) van Jezus Christus zelven", verg. vs. 1, van welke openbaring de strekking was, dat „Paulus hem zou verkondigen onder de heidenen" (*ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*), vs. 16.

Blijkt hieruit, dat Hd. XXVI het oudere bericht is, dan hebben wij ook hier weer eene proeve, hoe de schrijver der Handelingen een Paulinisch, ofschoon reeds opgesierd verhaal heeft opgenomen, maar zóo veranderd, dat niet alleen het uitwendig waarneembare van het feit steeds sterker wordt in het licht gesteld, maar ook de roeping van Paulus tot apostel der heidenen, nog in het oudere bericht (XXVI) onmiddellijk aan Christus zelven toegeschreven, in IX en XXII door het medium doorgaat van een wettelijk Christen uit de Joden, waaruit dan weder volgt, dat aan de redactie van het boek der Handelingen eene voorstelling der bekeering van Paulus voorafging, die, ofschoon reeds gealtereerd, terugwijst op den nog eenvoudiger vorm, waarin het feit in de brieven wordt meegedeeld.

3. *Petrus en Simon Magus*, Hand. VIII: 9—24. Dat dit verhaal op geene historische waarheid aanspraak kan maken, is o. a. door Zeller [1]) duidelijk aangewezen. Bekend is de legende, waarbij Petrus wordt voorgesteld als strijdvoerende tegen een Samaritaanschen goëet, Simon genaamd, eene, vol-

---

1) Die Apostelgeschichte, S. 158 f.

gens Zeller, op euhemeristische wijze tot een persoon vervormde, oorspronkelijk mythologische voorstelling van eene samaritaansche godheid, denkelijk een zonnegod, waarop zijn naam en die zijner gezellin Helena (de maan) terugwijzen en waarvan nog een overblijfsel zichtbaar is in het bericht der Handelingen, dat Simon werd gehouden voor ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη, VIII : 10. Blijkens de Recognitiones en Homiliën van Clemens, maakten de Joden-Christenen van deze sage gebruik, om in den persoon van dezen Simon Paulus voor te stellen. De aan Paulus vijandige joodsch-christelijke partij liet namelijk haren Petrus met den gehaten heiden-apostel, onder den persoon van Simon schuilend, strijd voeren, hem van stad tot stad achternavolgen en hem zijne aanspraken op het apostolaat betwisten. Van deze toepassing der Simonssage op Paulus getuigt, naar het schijnt nog in het verhaal der Handelingen, ook de wijze, waarop Simon, wegens zijne poging om voor geld de apostolische charismata te koopen, door Petrus wordt bestraft, waarmee waarschijnlijk gezinspeeld wordt op eene beschuldiging, tegen Paulus van joodsch-christelijke zijde ingebracht, als had hij, door het overbrengen der bekende collecte naar Jeruzalem, in de gunst der oudere apostelen zich hebben zoeken in te dringen.

Hoe dit zij, de schrijver der Handelingen nam deze sage op, maar zóo, en dit is het, waarop wij komen willen, dat hij in zijn verhaal den strijd van Petrus met den Magiër aan de bekeering van Paulus doet voorafgaan en hierdoor het in zijne schatting logenachtige van een vermeenden strijd tusschen Petrus en Paulus en van de bewering, dat in Simon Paulus door Petrus zou bestraft zijn, in het licht stelt [1]). Petrus, wil hij zeggen, had wel Simon Magus bestreden, maar deze was een ander persoon dan Paulus. Het onhistorisch bericht omtrent Simon in het boek der Handelingen, door den schrijver zelven niet uitgedacht, onderstelt dus eene aan zijne redactie voorafgaande voorstelling van een strijd tusschen de beide apostelen, die kennelijk historisch terugwijst op een oorspronkelijk werkelijk bestaand verschil van beider standpunt, en wel van soortgelijken aard, als

1) Verg. Zeller, Die Sage von Petrus als Römischen Bischof, S. 212, en R. A. Lipsius, Die Quellen der Römischen Petrussage, Kiel, 1872.

waarvan de brieven, inzonderheid die aan de Galaten, bericht geven en waartegen ook kennelijk de polemiek van Petrus in de Clementinen, Hom. XVII, bij de aanhaling van Gal. II : 11, gericht is. In tijdsorde volgen hier op elkander: 1° een strijd van beginselen tusschen Paulus en Petrus; 2° de Simonssage, uitgedacht door Joden-Christenen om Paulus te vernederen en als vijand van het Christendom ten toon te stellen; 3° de poging van den verzoeningsgezinden schrijver der Handel., om de Simonssage zóo voor te stellen, dat zij niet langer geacht kon worden, op Paulus betrekking te hebben.

4. *Paulus en Crispus*, Hand. XVIII : 8. Volgens dit bericht was Crispus, die met zijn gezin door Paulus gedoopt en tot het Christendom werd toegebracht, „de overste der synagoge" te Corinthe. Nu komt onder de door Paulus te Corinthe gedoopten en bekeerden dezelfde Crispus voor, 1 Cor. I : 14, doch zonder dat blijkt, dat hij dit joodsche overheidsambt bekleedde. Integendeel hebben wij, blijkens zijne samenvoeging met Gajus en met het gezin van Stephanas, veeleer te denken aan een gewezen heiden (verg. 1 Cor. XVI : 15, 17 en Rom. XVI : 23). De vraag is: welke der beide voorstellingen heeft de prioriteit? Tegen de oorspronkelijkheid van het bericht, dat Crispus een Jood was, die aan het hoofd der synagoge stond, pleit 1° de doorgaande toeleg des schrijvers, om Paulus, zooveel mogelijk, in de eerste plaats met Joden in betrekking te stellen; 2° dat de kwalificatie van Crispus als „de Overste der Synagoge" niet goed rijmt met het daarop volgende bericht, dat Sosthenes destijds te Corinthe die waardigheid bekleedde, vs. 16. De bewering toch der harmonisten, dat er meer dan éene synagoge kan geweest zijn, wordt door het lidwoord voor ἀρχισυνάγωγος weerlegd, terwijl de onderstelling, dat Sosthenes de opvolger zou geweest zijn van den bekeerden Crispus, voor niets anders te houden is dan voor een uitvlucht, die in het verhaal volstrekt geen steun heeft; is; 3° dat er reden bestaat om te vragen, of bekeerden uit de Joden, als die door de besnijdenis reeds in het godsrijk waren ingewijd, in den apostolischen tijd gedoopt zijn, en of niet veeleer de doop eene instelling is van heiden-christelijken oorsprong, dienende om voor de Christenen uit de heidenen een nieuw inwijdingsteeken voor de besnijdenis in de plaats te stellen. Dat de oudere apostelen

gedoopt zijn, blijkt niet, en dat, volgens de Handelingen, Paulus zelf, Hd. IX : 18, XXII : 16, en andere Joden-Christenen gedoopt zijn, II : 38, hieraan kan, wegens de strekking van dit boek en wegens de omstandigheid, dat later ook aan bekeerde Joden de doop werd toegediend, geen bijzondere waarde worden toegekend [1]).

Rust, blijkens het een en ander, op het bericht aangaande Crispus, Hd. XVIII 8, de verdenking van onjuistheid, pleit daarentegen voor de heidensche afkomst van Crispus, 1 Cor. I : 14, behalve zijn naam, ook dit, dat hij door Paulus zelven bij uitzondering gedoopt is, wat van eene bijzondere voorliefde schijnt te getuigen, als Paulus inzonderheid voor heiden-christenen moet gevoeld hebben, dan blijkt ook hieruit, dat in de brieven bijzonderheden, Paulus betreffende, voorkomen, die de geloofwaardigheid hunner berichten in het licht stellen en hierdoor ook hunne echtheid waarborgen.

5. *Paulus in Galatië*, Hand. XVI : 6 verg. met XVIII : 23. Volgens laatstgenoemd bericht, heeft Paulus op zijne reis van Antiochië naar Efeze *de leerlingen in Galatië en Phrygië versterkt.* Hierbij wordt ondersteld, dat hij aldaar reeds vroeger eene gemeente gesticht had en dat deze sedert dien tijd versterking noodig had. Dit bericht rijmt niet met XVI : 6, waar de schrijver Paulus die beide gewesten slechts laat *doorreizen* (διελθόντες), met vermelding, dat hij door den H. Geest verhinderd werd, het woord in Azië te spreken. De schrijver ging hier eene werkzaamheid van Paulus in Galatië voorbij, waarop hij zelf, XVIII: 23, onwillekeurig heenwijst. De weglating in XVI is dus opzettelijk, en XVIII : 23 levert het bewijs voor de waarheid van het bericht, in den brief aan de Galaten, dat Paulus in dat landschap, bij zijn eerste bezoek, gepredikt en later een tweede bezoek aan de broeders aldaar

1) In verband hiermee heeft men wellicht niet geheel ten onrechte gevraagd, of niet bij de woorden ὅσοι ἐβαπτίσθημεν en ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, uit ὅσοι, Rom. VI : 3 en Gal. III : 27 verg. Rom. II : 12, VIII : 14, Gal. III : 10, VI : 12, 16 moet worden afgeleid, dat niet alle christenbelijders in den eersten tijd gedoopt zijn. Zie Kremer, Theol. Tijdschr. 1869, bl. 25 en 26, de gronden tegen wiens gevoelen, blijkens het bovenstaande, thans niet meer zoo zwaar in mijne schatting wegen als vroeger, *De Doopsformule*, bl. 33 vv. Verg. ook Van Hengel, Comment. ad Rom. VI : 3. In dit geval zou het voor de hand liggen, te onderstellen, dat gedoopten als Crispus van heidenschen oorsprong waren.

gebracht heeft, IV: 13. De schrijver der Handelingen hield eerstgenoemd bericht terug, als nadeelig voor zijn doel, om elk conflict met Joden-Christenen, waarvan de historie getuigde, uit te wisschen.

6. *De reis van Paulus van Corinthe naar Jeruzalem*, Hd. XVIII: 18—22. Paulus reist, na eenigen tijd te Corinthe te hebben doorgebracht, over zee naar Syrië en verder naar Efeze, vanwaar hij, na eene korte aanwezigheid in die stad, de reis onderneemt afwaarts naar Caesarea en vandaar opwaarts (naar Jeruzalem) (ἀναβάς), om, na de broederen gegroet te hebben, afwaarts te gaan (κατέβη) naar Antiochië, alwaar hij eenigen tijd vertoefde. Dat hier eene reis naar Jeruzalem verhaald wordt, blijkt, ook zonder dat deze stad met name genoemd wordt, uit ἀναβάς, vs. 22, en wordt ondersteund door de woorden δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα, in D en eenige andere majuskelhandschriften voorkomende, ook bijaldien hunne echtheid tegen de getuigenis van andere HSS, als A B א, niet genoegzaam mocht zijn gewaarborgd.

Daar Paulus, bij zijn vertrek van Corinthe, plan had zijn werkkring naar Efeze over te brengen, zie XVIII: 19, 21, XIX: 1. schijnt het vreemd, dat hij, aldaar aangekomen, terstond weer vertrok, vs. 19—21. Wat mag hem bewogen hebben, om, met het oog op Efeze, in plaats van rechtstreeks daarop af te gaan, langs een omweg, over Syrië en Jeruzalem, zich derwaarts te begeven? Waarom bleef hij niet te Efeze? Volgens den schrijver heeft hij te Jeruzalem niets anders verricht dan „de broeders groeten", om onmiddellijk daarop weer heen te gaan. Is het waarschijnlijk, vragen wij, dat Paulus alleen met dit doel de lange, omslachtige reis van Corinthe naar Jerusalem zal ondernomen hebben, en is het niet duidelijk, dat de schrijver der Handelingen hier uit zijne bron iets heeft weggelaten, wat op het eigenlijke doel dier reis betrekking had, maar dat hij wellicht niet oorbaar achtte op te nemen? Zou misschien ook het niet vermelden van Jeruzalem, indien de woorden δεῖ με κτέ. onecht zijn, een teeken zijn, dat de auteur hier aan het verhaspelen geweest is van een voor hem liggend bericht? Hoe dit zij, Paulus kan niet geacht worden, over Efeze naar Jeruzalem gereisd te zijn, alleen om de broeders aldaar te groeten.

Onderstel, dat het doel der reis geweest is, zich wegens vraagstukken, de heidenmissie betreffende, met de jeruzalemsche apostelen te verstaan, zooals het bericht Gal. II : 2 v. inhoudt, wordt dan, zooals door Straatman goed gezien is [1]), niet alles duidelijk? De kiemen van verwikkelingen en strijdvragen tusschen de Petrus-partij en de Paulinisten, die volgens 1 Cor. I: 12, 2 Cor. XI: 3 v., zich na het vertrek van Paulus ontwikkeld hebben, zullen reeds tijdens zijn verblijf aldaar zich voorgedaan en het voor den apostel wenschelijk gemaakt hebben, om niet te vergeefs onder de heidenen te arbeiden, (zie Gal. II: 2), zich met de apostelen zelven, op wier gezag de joodsche partij zich beriep, 2 Cor. XI : 6, XII : 11, te verstaan. De innerlijke drang hiertoe wordt straks voor Paulus eene „apocalypse", waarbij hem duidelijk wordt dat hij die reis moest doen. Te Jeruzalem aangekomen, treedt hij nu in een onderhoud met de hoofden (στῦλοι) der jeruzalemsche gemeente en vertrekt daarop naar Antiochië, waarbij de overeenkomst van Hand. XVIII : 22*b* met Gal. II : 11 in het oog valt. Geen wonder, dat een scherpzinnig man als Wieseler [2]) reden gevonden heeft, om het gebeurde te Jeruzalem, Gal. II: 1 v. naar Hand. XVIII over te brengen, waarbij de critiek alleen dit bedenkelijk moet vinden, dat hij in Hand. XV het verhaal eener andere gebeurtenis leest, in plaats van er eene alteratie in te zien van het oorspronkelijk feit, eene alteratie, waarvan de schrijver zelf toont zich bewust geweest te zijn, als hij, later op de besluiten der jeruzalemsche samenkomst terugkomende, XXI: 25, die besluiten als iets nieuws voorstelt, dat Paulus eerst bij die gelegenheid van Jacobus vernam, vergetende, dat hij vroeger tot het nemen dier besluiten Paulus zelven had doen medewerken. Kon hij zóo achteloos en vergeetachtig schrijven, wanneer hij zich bewust geweest ware, in Hd. XV ware geschiedenis te boek te stellen?

Waarom ging de schrijver der Handelingen die beraadslaging met de jeruzalemsche Apostelen voorbij, wanneer hij, blijkens de lacune in XVIII : 22, het bericht daaromtrent in zijne bron gevonden had? Het antwoord ligt voor de hand. De schrijver had voor zijn oogmerk er belang bij, het feit

1) Paulus, de Apostel van J. C. bl. 108 v.

2) Chronologie des Apost. Zeitalters, S. 202 f.

zóo voor te stellen, dat de tegenstelling van Joden- en heiden-Christenen door een compromis werd opgeheven, waarbij men, volgens Hand. XV, overeenkwam, om de heiden-Christenen te erkennen, doch onder voorwaarde, dat zij de opvolging van zekere geboden, de joodsche huwelijks- en spijswetten betreffende, zich zouden laten welgevallen. Dat hij het aldus gealtereerde verhaal niet in Hand. XVIII liet staan, maar naar vroeger tijd verplaatste, Hd. XV, is daaraan waarschijnlijk toe te schrijven, dat hij er voor zijn doel belang bij had, om Paulus reeds zoo vroeg mogelijk, immers gedurende zijne tweede zendingsreis, onder den invloed te stellen van de jeruzalemsche besluiten, en hem daaraan gevolg te laten geven in de heiden-christelijke gemeenten, waarheen hij van toen af zich begaf, Hd. XVI: 4. Daar hij dus deze stof reeds Hd. XV verbruikt had, is het natuurlijk, dat hij zoo iets niet weder opnam bij de vermelding van het vierde bezoek door P. te Jeruzalem gebracht, en van het voorgevallene met Petrus te Antiochië, Gal. II: 11 v., als strijdig met zijne zucht naar verzoening der partijen, in het geheel geen melding maakt.

Wat leeren wij uit deze critische beschouwing? Dit, dat, onafhankelijk van den brief aan de Galaten, de schrijver der Handd. zelf aanleiding geeft tot de onderstelling, dat de reis van Paulus uit Corinthe naar Jeruzalem, waarvan hij de eigenlijke reden verzwijgt, iets soortgelijks moet ten doel gehad hebben als waarvan Gal. II: 1 v., bericht geeft. Levert daarbij de opmerking, dat de omstandigheden, in Gal. II vermeld, volkomen passen op Hand. XVIII: 22, geen vermoeden op voor de oorspronkelijkheid van het eerstgenoemd bericht? Moet de waarschijnlijkheid hiervan zelfs niet nog grooter worden in de schatting van hen, die beweren, dat de brief aan de Galaten den schrijver onbekend was? In dit geval toch kunnen twee bronnen aangewezen worden, die, onafhankelijk van elkander, op hetzelfde voorval wijzen, de brief aan de Galaten, H. II, en het bericht, dat door den schrijver der Handelingen werd gealtereerd en verplaatst.

Mocht men hiertegen opmerken, dat de reis, Gal. II: 1 vermeld, niet voorgesteld wordt als van Corinthe uit ondernomen, wij antwoorden: het tegendeel blijkt evenmin. Volgens Gal. I: 21, heeft Paulus, na zijn vertrek uit Jeruzalem, vs. 18,

19, Syrië en Cilicië doorgereisd, verg. Hand. XV : 41. Naardien nu niet voegzaam ondersteld kan worden, dat de vurige missionaris in die streken al de veertien jaren, die sedert zijn bezoek aan Petrus gebracht tot aan zijne tweede komst te Jeruzalem, Gal. II : 1 zijn verloopen, zich heeft opgehouden, zoo is het waarschijnlijk, dat de gebeurtenissen, die in de Handelingen verhaald werden, hieronder zijne reizen in Klein-Azie, XIII ; 4 v. en daarna zijne reis over Troas naar Europa, Philippi, Beroea, Athene en Corinthe, XVI : 1—XVIII : 1, in dit tijdperk vallen, waaruit dan zou volgen, dat Paulus, toen hij het voornemen opvatte om naar Jeruzalem te reizen, zich te Corinthe ophield, eene onderstelling, die ook door chronologische berekeningen ondersteund wordt. Neem aan, dat Paulus tot het Christendom bekeerd is a° 35 of 36, dan krijgen wij door bijtelling van de drie jaren, die sedert zijne bekeering tot aan het bezoek aan Petrus gebracht, verliepen, het jaar 38 of 39, en verder, door bijtelling van de 14 jaren, het jaar 52 of 53, op welken tijd Paulus, ook volgens andere berekeningen [1]), te Corinthe zijn verblijf hield.

Mag, op grond dezer overwegingen, aan de berichten in Gal. II : 1 v. een historisch karakter worden toegekend, en wordt door die berichten de opzettelijk ledig gelaten ruimte in Hand. XVIII : 22 aangevuld, wat is er dan tegen, dat wij in Gal II niet slechts een waar, maar ook een authentiek bericht van Paulus zelven hebben?

7. *Paulus en Barnabas.* Tegen de voorstelling, waarbij het gebeurde, Gal. II : 1 verv., naar Hand. XVIII verplaatst wordt, heeft men bezwaar gevonden in de omstandigheid, dat Barnabas, die, Gal. II : 1 en 13, als reisgenoot en medgezel van Paulus voorkomt, in Hand. XVIII : 21—23 niet vermeld wordt. Het bezwaar bestaat alleen in schijn. Kan het niet twijfelachtig zijn, dat Gal. II : 1 vv. en Hand. XV ; 1 vv. op dezelfde gebeurtenis betrekking hebben, dan blijkt uit Hd. XV : 2, 12, 22, waar Barnabas als reisgezel van Paulus voorkomt, dat, bijaldien de auteur het, volgens Hd. XVIII : 22, te Jeruzalem voorgevallene opzettelijk verzwegen en in gealtereerden vorm van plaats heeft doen veranderen, hij zeer

1) Wieseler, Chrononolgie des Apostol. Zeitalters, S. 119 f. en Straatman, t. a. p.

wel wist, dat ook Barnabas Paulus op die reis vergezeld en te Jeruzalem aan de beraadslagingen deelgenomen heeft. Dat hij desniettegenstaande Barnabas, Hd. XVIII: 22, niet vermeldt, was dus van de verplaatsing van het gebeurde het natuurlijke gevolg. Voeg hierbij, dat de verkoeling der vriendschap tusschen Paulus en Barnabas, na de jeruzalemsche reis te Antiochië ontstaan, Hd. XV: 37—39, veeleer haren grond zal gehad hebben in het gebeurde, Gal. II: 13 (καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει) dan in het onbeduidend geschil over het medereizen van Johannes Marcus, Hd. XV: 37 [1]), en het wordt ook van die zijde waarschijnlijk, dat Paulus zich van Barnabas eerst na Hd. XVIII: 22 = Gal. II: 11 v. zal hebben afgescheiden.

Wordt deze toedracht der zaak door de berichten zelve in het boek der Handelingen waarschijnlijk, dan verklaart zich langs dezen weg zeer natuurlijk de vermelding van Barnabas in den eersten brief aan de Corinthiërs, IX: 6. Hier wordt ondersteld, dat de Corinthiërs Barnabas kenden, daar het onwaarschijnlijk is, dat Paulus zich op een hun onbekend persoon zou beroepen hebben. Was daarentegen Barnabas hun niet vreemd, dan mogen wij vaststellen, dat hij met Paulus te Corinthe gedurende zijn eerste verblijf aldaar samen was, en dat mitsdien in dien tijd de beide vrienden nog niet gescheiden waren [2]). Wordt Barnabas verder in de echte brieven van Paulus niet genoemd; ontbreekt bepaaldelijk zijn groet in den eersten brief aan de Corinthiërs, die, na het vertrek van Paulus uit Corinthe, te Efeze wil geschreven zijn, XVI: 8, dan is ook dit natuurlijk, wanneer Barnabas, na met Paulus van Corinthe uit naar Jeruzalem en Antiochië gereisd te zijn, wegens de aldaar ontstane oneenigheid van Paulus gescheiden, zich niet meer bij hem bevond, toen deze daarna te Efeze zijn eersten brief aan de Corinthiërs schreef, en behoeft men niet met Blom zijne toevlucht te nemen tot de onderstelling, dat Barnabas destijds „tijdelijk van Paulus verwijderd was en in omliggende plaatsen arbeidde [3]).” De gang van zaken is mitsdien als volgt: Paulus was te Corinthe, tijdens zijn eerste verblijf aldaar, nog met Bar-

1) Zoo, na Baur en Zeller, ook Straatman en onlangs weder Blom, Theol. Tijdschrift. 1882, bl. 193.

2) Straatman, bl. 112 v.

3) T. a. p. bl. 198.

nabas vereenigd, reisde met hem vandaar naar Jeruzalem, Gal. II : 1 = Hd. XVIII : 22, verg. XV : 1 v. en verder naar Antiochië, Gal. II : 11 = Hd. XVIII : 22, vgl. XV : 30. Aldaar ontstond, naar aanleiding van den strijd met de Joden-Christenen, eene verwijdering tusschen beiden, ten gevolge waarvan Barnabas den Apostel niet langer vergezelde en Paulus zonder hem te Efeze aankwam, Hd. XVIII : 18, 19, XIX : 1. Zoo sluit het een en ander volkomen aan elkander en wordt door eene critische uiteenzetting der berichten in het boek der Handd. de historische juistheid van 1 Cor. IX : 6, tegenover het bericht der Handelingen in het licht gesteld en ook hiermee eene bijdrage geleverd tot de echtheid van den eersten brief aan de Corinthiërs. Ook de kennis, die de Galatiers, bijaldien de brief aan de Galaten echt is, aan Barnabas moeten gehad hebben, rijmt zeer goed met de onderstelling, dat Paulus, toen hij de Galatiërs de eerste maal bezocht, Gal. IV : 13, vgl. Hd. XVI : 6, nog niet van Barnabas was gescheiden.

8. *De bekeering van Apollos*, Hd. XVIII : 24 vv. Toen Paulus te Corinthe aankwam, geraakte hij aldaar in kennis met twee door Claudius uit Rome verbannen Joden, Aquila en zijne huisvrouw Priscilla. Dat zij reeds Christenen waren, kan, met het oog op Suetonius, Vit. Claudii, c. 25, die de verbannenen „Judaeos" noemt, „impulsore Chresto assidue tumultuantes," waarschijnlijk geacht worden, en wordt, ofschoon in de Handd. niet vermeld, door den schrijver niet uitgesloten, daar deze het op zijn standpunt niet oorbaar kan geacht hebben, Joden-Christenen voor te stellen als tot Paulus bekeerden. Hoe men hierover ook oordeele, hetzij, dat zij Joden, hetzij, dat zij Joden-Christenen waren, in beide gevallen komen zij voor als geestverwanten van Paulus, die, na zijne komst te Corinthe, zich aan hem aansloten en hem dienvolgens vergezelden op zijne reis naar Efeze, waar zij door hem bij zijne reis naar Jeruzalem werden achtergelaten, XVIII : 19. Nu had zich aldaar, na het vertrek van Paulus uit Efeze, XVIII : 21, zekere Apollos neergezet, een alexandrijnsche Jood, vs. 24. Deze wordt voorgesteld, niet alleen als „ervaren in de Schriften," vs. 24, maar ook als „onderwezen in den weg des Heeren," en zelfs „als leerende nauwkeurig wat op Jezus betrekking had",

(*διδάσκων ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*), vs. 25 [1]). Dat hij een belijder van Christus was, en wel een Christen uit de Joden (vgl. Ἰουδαῖος, vs. 24), is hieruit duidelijk. Niettegenstaande dat, was zijn Christendom, in de schatting der beide Pauliners Aquila en Priscilla, nog gebrekkig. Nadat zij hem toch in de synagoge te Efeze hadden hooren prediken, namen zij hem tot zich en legden hem den weg Gods (d. i. het Evangelie) nauwkeuriger [2]) uit. Apollos was dus oorspronkelijk een joodschgezind Christen en werd door de beide vrienden van Paulus tot eene meer zuivere opvatting van het Christendom gebracht, m. a. w. hij werd van het Joden-Christendom bekeerd tot het Paulinisme. Dat de schrijver van het boek der Handelingen zich in deze voorstelling van het feit niet vinden kon, is natuurlijk. Hoe? Aanhangers van Paulus zouden Joden-Christenen bekeerd en het Christendom, van de apostelen afkomstig, ongenoegzaam geacht hebben? Maar dit was immers in strijd met den overal in dit boek doorstralenden toeleg om Paulus en de Joden-Christenen aan elkander gelijk te maken (IX : 10, 26—29, XIII : 39, XV : 23, 30, XVI : 3, 4, XXI : 7, 24, 26 XXIII : 6. XXIV : 11 V. XXV : 8, 11 XXVI : 22, XXVIII : 15). De verzoeningsgezinde schrijver wist hier niet beter te doen, dan het feit te verbergen, en maakte dienvolgens van den kennelijk joodsch-christelijken Apollos een Christen, die „alleen wist van den doop van Johannes", vs. 25. Dat deze voorstelling niet historisch zijn kan en in strijd is met hetgeen de schrijver zelf aangaande Apollos bericht had, vs. 25*a*, valt in het oog, om van het ongerijmde niet te spreken, dat een alexandrijnsche Jood een aanhanger zou geweest zijn van de prediking en den doop van Johannes den Dooper. Doch de schrijver had zich nu eenmaal voorgenomen, het evangelie van Paulus voor te stellen als niet van dat der Joden-Christenen verschillend, en altereerde dus, zeker niet zeer handig, en zóo dat het oorspronkelijk bericht nog doorschemert, het verhaal daaromtrent in zijne bron voorkomende. Volgens dit verhaal werd Apollos van een aanhanger van een nog gebrekkig joodsch-christen-

1) Volgens A, B, ℵ, D. E. L. De rec. heeft *τοῦ κυρίου*.

2) Dat dit woord ook elders in dogmatisch-religieuzen zin van eene betere opvatting des Christendoms gebezigd wordt, heb ik aangetoond, Paulinisch evangelie, bl. 419.

dom, onder de leiding van Aquila en Priscilla, een ijverig Paulinist, in welk karakter hij, evenals Aquila en Priscilla, 1 Cor. XVI : 12, 19, in de brieven van Paulus optreedt, verg. Rom. XVI : 3. 1 Cor. III : 6, XVI : 12. Hieruit blijkt opnieuw, dat in berichten, aan de redactie van het boek der Handd. voorafgaande, Paulus voorgesteld werd op een ander en hooger standpunt (ἀκριβέστερον) te staan dan de joodsche Christenen, en dat dus aan de voorstelling van Paulus in de brieven, die evenzeer in het joodsche Christendom een nog gebrekkigen vorm van 't Christendom erkent, de historische prioriteit vóor de redactie van de Handelingen moet worden toegekend.

9. *Paulus en de dusgenoemde Johannes-discipelen te Efeze*, Hand. XIX : 1—7. Ook hier doet zich een soortgelijk verschijnsel voor. Paulus treft te Efeze eenige leerlingen aan. Dat het Christenen waren, blijkt hieruit, dat zij voorgesteld worden als μαθηταί, onder welken naam in dit boek gewoonlijk de leden der christelijke gemeente worden aangeduid, en meer nog daaruit, dat zij „geloovig geworden waren" (πιστεύσαντες), vs. 2. Ook de vraag, tot hen gericht, „of zij den H. Geest ontvangen hadden", kan alleen beteekenis hebben, in de onderstelling, dat Paulus hen voor Christenen gehouden heeft. Hunne opvatting van het Christendom was echter, evenals die van Apollos, niet volkomen, daar zij bij hunne toetreding tot de gemeente van een heiligen geest niets wisten. Vgl. VIII : 16 en 17. Dat zij bekeerden uit de Joden waren, hierop schijnt ook te wijzen het joodsche cijfer 12 in vs. 7 [1]), en is bovendien, bij vergelijking met XVIII : 24 v. duidelijk. De schrijver echter maakt ook hier van deze Christenen menschen, „die

1) Hoe door dit cijfer en zijne onderdeelen en veelvouden op joodsche toestanden in de symboliek gewezen wordt, blijkt uit het 12tal der apostelen, Mth. XIX : 28. De dochter van den joodschen Overste Jairus was twaalf jaren oud, Mc. V : 42; de onreine vrouw was twaalf jaren krank geweest, Mt. IX : 20. Na de spijziging der vijfduizend bleven twaalf volle korven over, Mt. XIV : 20. De dochter Abrahams was aehttien = $1\frac{1}{2} \times 12$ jaren lang gebogen en gekromd, Luc. XIII : 10. De profetesse Anna was vierentachtig = 7×12 jaren oud, Luc. II : 37. De eerste christelijke broederkring bedroeg 120 = 10×12 personen, Hand. I : 15. De vaten, waarin het water te Cana, in wijn veranderd, zich bevond, naar de reinigingswet *der Joden*, waren 6 = $\frac{1}{2} \times 12$ in getal. In het boek der Openbaring behooren hiertoe de getallen 12, 24 en 144000, V : 10, VII : 4—8, XII : 1, XIV : 3, XIX : 4, XXI : 12, 14, 20, 21.

alleen gedoopt waren tot den doop van Johannes", vs. 3. Zulk soort van Christenen wekt met recht bevreemding, en onvoldoende zijn de pogingen om hun bestaan historisch te rechtvaardigen. Blijkbaar heeft de schrijver ook hier hetzelfde gedaan als in het vorige hoofdstuk ten aanzien van Apollos. Onderstel: de schrijver had voor zich een bericht, waarin Paulus werd voorgesteld na zijn komst te Efeze een aantal Joden-Christenen aldaar tot zijn, d. i. tot het niet-joodsch universalistisch evangelie bekeerd te hebben, dan ligt het voor de hand, dat hij ook hier, gelijk elders, door alteratie een paulinisch verhaal, als strijdig met zijne eigene inzichten, onschadelijk heeft willen maken, en hebben wij hierin de verklaring van het bericht omtrent deze historisch onmogelijke Johannes-Christenen te Efeze. De zaak komt hierop neer: Aanhangers van een nog gebrekkig joodsch Christendom, dat zich reeds vóor de komst van Paulus te Efeze gevestigd had, waren door Paulus tot een beter inzicht in het evangelie gebracht, en geven hiervan blijken, door God te verheerlijken en het spreken ἐν γλώσσαις, een verschijnsel, dat, volgens den eersten Corintherbrief, bepaaldelijk in paulinische kringen onder de χαρίσματα τοῦ πνεύματος werd gerekend en zich ook bij de bekeering van den heidenschen Cornelius had voorgedaan, Hand. X : 46.

Wat hier, buiten de brieven van Paulus om, uit de berichten der Handelingen werd afgeleid, komt overeen met hetgeen wij van Paulus' werkzaamheid te Efeze uit zijne brieven weten. Volgens den eersten brief, dien Paulus geacht wordt, tijdens zijn verblijf te Efeze, aan de Corinthiërs geschreven te hebben, had hij ook daar vele tegenstanders, XVI : 9, stond aan vervolging bloot, 2 Cor. I : 8, en had er een strijd te verduren als met wilde dieren, 1 Cor. XV : 9. Dat wij hier aan Joden en joodsch-christelijke tegenstanders te denken hebben, is waarschijnlijk. Ook de „eerste liefde", waarvan het aanvankelijk verlaten door den joodsch-christelijken apocalypticus van 68 aan de Efeziërs wordt verweten, schijnt aan te duiden, dat de gemeente aldaar, oorspronkelijk eene joodschchristelijke stichting, later, ofschoon vrij gebleven van de excessen der ultra-Paulinisten, tot een meer vrijzinnig standpunt was overgegaan, Openb. II : 4.

10. *Het reisgezelschap naar Jeruzalem*, XX : 4 v. Paulus

was, volgens Hd. XX : 2, van Efeze over Macedonië teruggekeerd naar Hellas, waartoe ook Achaje geacht werd te behooren, XVIII : 21, en nu van plan om van daar naar Macedonië terug en dan over Syrië naar Jeruzalem te reizen, XX : 3. Hij werd op deze reis begeleid door 7 met name genoemde mannen, behoorende tot verschillende, door Paulus gestichte gemeenten, onder deze, Beroea, Thessalonica, Corinthe, Azië (Efeze), en door den ongenoemden reisgenoot, den auteur van de dusgenaamde wij-oorkonde, waarschijnlijk een Macedoniër, die hem deels tot aan de grenzen van Azië vergezelden, deels, reeds vooruitgereisd, hem te Troas opwachtten, om dan, naar het schijnt, vandaar gezamenlijk naar Jeruzalem te reizen, vs. 16, XXI : 4, 17. Bij dit bericht doen zich deze vragen op: hoe bevonden zich op de reis van Hellas of Achaje naar Syrië zoovele personen van allerlei gemeenten in het reisgezelschap van Paulus, en met welk oogmerk vergezelden zij hem naar Jeruzalem? Het boek der Handel. blijft hierop het antwoord schuldig. Dat Jeruzalem het doel der reis is geweest, moge uit het vervolg blijken, maar wordt niet aangegeven t. a. p., waar alleen van Syrië sprake is. Dat zij met Paulus te Jeruzalem zijn aangekomen, wordt ondersteld, XXI : 3, 7, 17, ofschoon zij, met uitzondering van Trophimus, Aristarchus en den ongenoemden reisgezel, zelfs Timotheus, niet met name vermeld worden. De schrijver, die uit verschillende bronnen compileerde, is hier in zijne voorstelling alles behalve duidelijk. Wat hier ontbreekt wordt aangevuld uit de brieven, waaruit men ziet, dat Paulus, voor de tweede maal op reis naar Corinthe, in gezelschap zich bevond van Timotheus, 2 Cor. I : 1, terwijl hij zijne reisgenooten Titus, 2 Cor. VIII : 17 en twee andere broeders, vs. 18, 22, naar Corinthe vooruitgezonden had. Zij worden voorgesteld als afgevaardigden van gemeenten (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν), vs. 19, 23. Hierdoor wordt duidelijk, dat die mannen, die Hd. XX : 4—6 vermeld worden, met Paulus te Corinthe samengekomen zijn, om, als vertegenwoordigers hunner respectieve gemeenten, vandaar, als de algemeene verzamelplaats ter bereiking van een gemeenschappelijk doel, hem verder te vergezellen. Wat het doel van dit gezantschap was en waarom al die mannen met Paulus den tocht over Syrië naar Jeru-

zalem ondernamen, berichten de Handel. niet, maar wordt eerst duidelijk door de brieven, waaruit wij vernemen, dat Paulus eene collecte had over te brengen ten behoeve der armen te Jeruzalem, 1 Cor. XVI : 4, 2 Cor. VIII : 4, en zich, ter overbrenging hiervan, liet vergezellen door vertegenwoordigers der gemeenten, bij wie hij die gelden had ingezameld, 2 Cor. VIII : 19. Het duistere bericht der Handel. wordt ook hier eerst begrijpelijk door omstandigheden, die in de brieven vermeld worden, zoodat ook nu weder het historisch karakter en, op grond daarvan, de echtheid dier brieven in het licht treedt.

11. *De collecte*, Hand. XXIV : 17. Dat Paulus met liefdegaven naar Jeruzalem gekomen is en daartoe reeds jaren te voren giften had ingezameld, verhaalt ook de schrijver der Handelingen, XXIV : 17. Het hoofddoel der jeruzalemsche reis was echter volgens hem iets anders. Zou men verwacht hebben, dat hij van de collecte reeds melding gemaakt had, Hand. XIX : 21, en, bij zijne aankomst te Jeruzalem, Jacobus met het doel zijner komst, om gelden over te brengen, had bekend gemaakt, XXI : 17, van de collecte en van het gezantschap wordt geen gewag gemaakt. Integendeel toont Paulus, door aanstonds over het goed gevolg zijner prediking onder de heidenen uit te weiden, dat het hem in de eerste plaats te doen was om de jeruzalemsche broeders voor zijne werkzaamheid onder de heidenen gunstig te stemmen, vs. 19. Eerst later en bij gelegenheid verneemt men, als in het voorbijgaan, dat Paulus met liefdegaven naar Jeruzalem gekomen was, XXIV : 17. Doch ook daar verzuimt de schrijver niet te vermelden, wat in zijne schatting de hoofdzaak was, dat Paulus te Jeruzalem gekomen was, om „feestoffers" (προσφοραί) te brengen. In verband hiermee verhaalde hij reeds vroeger, dat Paulus zich gehaast had, om, zoo mogelijk, op den dag van het Pinksterfeest te Jeruzalem te zijn, XX : 16, en aldaar (in den tempel) te aanbidden, XXIV : 11, en ook te Jeruzalem „van Christus te getuigen", XXIII : 11. De collecte is den schrijver zóo weinig hoofddoel der reis, dat hij de overbrenging daarvan naar een vroeger bezoek te Jeruzalem, XI : 27—30, verplaatst, en daarvan een bericht geeft, waarvan de innerlijke tegenstrijdigheid door Straatman treffend in

het licht gesteld is [1]). De schrijver der Handelingen zou voor zijn bijzonder doel welgedaan hebben met de collecte in zijn later verhaal geheel voorbij te gaan. Dat hij dit niet gedaan heeft en nu dienvolgens de collecte tweemaal vermeldt, is aan achteloosheid, verdichters eigen, toe te schrijven. Niettemin levert de vermelding der collecte bij deze laatste reis het bewijs, dat hem dit feit bekend was.

Wat Paulus tot het doen dier collecte aanleiding gaf, weten wij weder niet uit de berichten der Handelingen. Wat hier ontbreekt wordt echter ook nu aangevuld door de brieven, die ons in staat stellen de geschiedenis der collecte van stap tot stap te volgen.

Bij de samenkomst, Gal. II: 1 v., en de bij die gelegenheid gesloten overeenkomst hadden Paulus en Barnabas op zich genomen, bij hunne gemeenten de zorg voor de armen te Jeruzalem te behartigen, II: 10. Volgens 1 Cor. XVI: 1, had Paulus daartoe bereids in de gemeenten van Galatië de noodige stappen gedaan en daarna ook den Corinthiërs dit belang aanbevolen, bepaaldelijk in zijn eersten overgebleven brief aan de Corinthische gemeente, XVI: 1, er op aangedrongen om tot dat einde wekelijks iets weg te leggen, ten einde het aldus verzamelde geld, onder begeleiding van brieven, naar Jeruzalem over te maken, of het, indien het bedrag de moeite der reis zou loonen, vergezeld van beproefde mannen, uit Corinthe zelf te brengen. Uit 2 Cor. I: 16 vernemen wij verder, dat Paulus zich voorstelde, om bij zijne tweede komst te Corinthe voor de reis naar Judaea zich door de Corinthiërs te laten uitrusten. Inmiddels was hij zelf in Macedonië met de inzameling bezig geweest, 2 Cor. VIII: 1—4, en spoorde in zijn tweeden brief de Corinthiërs aan, om het vroeger begonnen liefdewerk (verg. IX: 1) te voleindigen, VIII: 6, 11, 24, IX: 7, en tegen zijne komst met de inzameling gereed te zijn, IX: 3, onder verzekering, dat hun ijver reeds vroeger de broeders in Macedonië had aangespoord, hun voorbeeld te volgen. Zij mochten nu zorgen, dat Paulus zich niet over hen zou behoeven te schamen, als hij straks met de vertegenwoordigers van Macedonië tot hen komen zou, vs. 4 en 5. Door deze mededeelingen wordt nu eerst duidelijk, hoe Pau-

1) Bl. 100 v.

lus er toe kwam, om den geldelijken onderstand te Jeruzalem te brengen, waarvan Hd. XXIV : 17 wordt gewag gemaakt. Wat daar ter loops verhaald, maar niet verklaard wordt, onderstelt omstandigheden, die in de brieven, ook in een later bericht, Rom. XV : 31, 32, vermeld worden, en hiermee wordt ook nu weer op ongezochte wijze op de geloofwaardigheid der feiten, in de brieven vermeld en mitsdien op de echtheid der brieven zelve het zegel gezet.

12. *Paulus te Jeruzalem beschuldigd.* Volgens Hd. XXI : 20 hadden de geloovigen uit de Joden, *οἱ πεπιστευκότες ἐν τοῖς Ἰουδαίοις*, omtrent Paulus vernomen, dat hij „al de Joden, die onder de heidenen woonden, afval van Mozes leerde, zeggende, dat zij hunne kinderen niet moesten besnijden en niet naar de (joodsche) gebruiken wandelen", vs. 21. Kort daarop komen er Joden uit Azië (Efeze), ter viering van het feest naar Jeruzalem opgegaan, en brengen het volk in beroering, zeggende: „hier is de mensch, die aan allen alom eene leer verkondigt, tegen het volk en de wet en tegen deze plaats (den tempel)". De Joden klagen hem daarop aan bij Felix: „Wij hebben bevonden", zeggen zij, „dat deze mensch een pest is en een, die twist verwekt bij al de Joden in de geheele wereld, een opperhoofd van de secte der Nazareners, die zelfs gepoogd heeft, den tempel te ontheiligen", XXIV : 5—7. Om deze beschuldiging te weerleggen neemt Paulus, naar den raad van Jacobus, deel aan eene joodsche plechtigheid, opdat allen erkennen zouden, „dat er van hetgeen hun aangaande hem bericht was, niets aan was, en dat ook hij zelf wandelde als een onderhouder der wet", XXI : 23—26. Ook laat hij niet na, bij zijne verdediging, XXII : 17, te vermelden, hoe hij door Ananias, een man naar de wet (*ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον*) met zijne bestemming tot apostel der heidenen was bekend gemaakt en door den doop in de christelijke gemeente ingewijd, XXII : 12—16, en betuigt hij voor het Sanhedrin, dat hij van Farizeërs afstamt en zelf Farizeër is. De Farizeërs trekken voor hem partij in den Raad en „vinden niets kwaads in dezen mensch", XXIII : 6—9. Daarna betuigt hij nogmaals voor Felix, „te gelooven al wat in de wet en in de profeten geschreven stond", XXIV : 14, dat hij te Jeruzalem gekomen was, „om te aanbidden en te offeren, vs. 11 en

17, en dat het eenige, wat men tegen hem kon inbrengen, hierin bestond, dat hij de opstanding uit de dooden, waarlijk geen ketterij in het Jodendom, had gepredikt, vs. 21. Dezelfde verklaring legt hij vervolgens af voor Festus, betuigende, „dat hij noch tegen de wet der Joden, noch tegen den tempel iets misdreven had", XXV : 8, evenals hij den Joden te Rome verzekert, „dat hij niets gedaan had tegen het volk en de gebruiken der vaderen," doch „om de hope Israëls" als een gevangen man naar Rome gevoerd was, XXVIII : 20.

Dat deze verhalen wemelen van onwaarschijnlijkheden, heeft Straatman, hierin nog scherper ziende dan Baur, duidelijk aangetoond. Inzonderheid treft ons. dat, in dit geheele proces tegen Paulus, Jacobus en de christelijke broeders, die hem bij zijn komst met vreugde ontvangen hadden, XXI : 17, en op wier raad hij de bovengenoemde demonstratie van gehechtheid aan joodsche gebruiken gedaan had, XXI : 23 v., op den achtergrond blijven en zich in 't geheel niet aan hem laten gelegen zijn. Vreemd is het niet minder, dat Paulus te Rome niet met de Christenbroeders, die hem genegen zijn, XXVIII: 15, maar met de voornaamste Joden zich in betrekking stelt, vs. 17. Wekt dit een en ander reeds het vermoeden op, dat de schrijver de ware toedracht ook van het gebeurde te Jeruzalem heeft zoeken te verbergen, dan ontstaat tevens de vraag, of hij Paulus en zijne gedragingen te Jeruzalem wel in het rechte licht gesteld heeft. Voor hen, die met Baur en zijne volgers van de echtheid der vier paulinische hoofdbrieven uitgaan, bestaat geen twijfel, dat Paulus door den schrijver onjuist is afgeschilderd. Voor ons, die, hoewel hiermee instemmend, voor ons tegenwoordig doel dit punt van uitgang niet kiezen, is het alleen van belang te constateeren, dat de schrijver kennis draagt van geruchten aangaande Paulus, die onder de joodsche Christenen (Ἰουδαῖοι τῶν πεπιστευκότων, XXI : 20) te Jeruzalem in omloop waren en door Joden uit Azië (Efeze), de landstreek, waar Paulus werkzaam geweest was, naar Jeruzalem gekomen ter bijwoning van 't Pinksterfeest, vs. 27 v., bevestigd werden, waarbij aan Paulus ten laste werd gelegd, dat hij in zijne prediking een tegenstander zich betoond had van de joodsche wet en de besnijdenis. Volgens de getuigenis van het boek der Handel. staat dus vast, dat er een Pau-

lus bestaan heeft, tegen wien zulke beschuldigingen door Joden en Joden-Christenen in Azië en te Jeruzalem werden ingebracht. Nu beantwoordt 't geen deze schrijver voor laster verklaart en door zijne voorstelling van Paulus tracht te weerleggen, geheel en al aan het beeld van Paulus, zooals het in de brieven, naar hem genoemd, ons voor oogen treedt. De Paulus der brieven bestrijdt de voortdurende geldigheid der wet, Rom. X : 4, en houdt de afkondiging der wet voor een voorbereidenden maatregel, die met de komst van Christus zijn reden van bestaan verloren had, Gal. III : 24, 25. De brieven teekenen een Paulus, voor wien besnijdenis, offer, spijswetten en het vieren van heilige dagen en joodsche feesten, bepaaldelijk van het feest der ongezuurde brooden, niet slechts geene beteekenis meer heeft, maar die zelfs het aandringen daarop, als op iets noodzakelijks, voor eene verloochening van Christus verklaart, Gal. V : 2, II : 21. 'T is waar, hij drong bij de Joden in heiden-christelijke gemeenten er niet op aan, dat zij hunne kinderen niet aan de besnijdenis zouden onderwerpen, 1 Cor. VII : 18, gelijk hij ook niemand dwong de joodsche spijswetten te laten varen, 1 Cor. VIII : 13, Rom. XIV : 3 v., maar duidelijk is het, dat hij alleen daarom zoo te werk ging, ten einde de zwakke broeders niet te ergeren, terwijl hij zelf, de joodsch-christelijke gehechtheid aan de wet voor een lager standpunt houdende, van oordeel was, „dat het godsrijk niet bestond in spijs en drank", Rom. XIV : 17, en dat in Christus Jezus het onderscheid was weggevallen tusschen besnijdenis en voorhuid, 1 Cor. VII : 19, Gal. V : 6, VI : 15. De Paulus der brieven moge niet zóo radikaal zijn als zijne beschuldigers te Jeruzalem hem voorstellen, maar is echter door en door antinomist, en stond in elk geval de leer voor, dat de besnijdenis geen prerogatief was voor den Christen, en was daarbij van oordeel, dat zijne tegenstanders, die op hare noodwendigheid aandrongen, met de daad zelve zich buiten het Christendom stelden. Wij hebben dus twee berichten omtrent Paulus, één van de joodsche aanklagers in het boek der Handelingen en één, dat ontleend is aan de brieven. Deze beide van elkander onafhankelijke voorstellingen komen in hoofdzaak volkomen overeen. Wat in de Handelingen als laster voorgesteld wordt, is, volgens de brieven, waarheid. De beschuldigingen, volgens het boek der Han-

delingen tegen Paulus ingebracht, worden alleen begrijpelijk, in de onderstelling, dat er zulk een Paulus bestaan heeft, als in de brieven ons voor oogen treedt, die tot zulke beschuldigingen aanleiding gegeven had. De voorstelling van Paulus, die in de brieven ons wordt aangeboden, is mitsdien ouder en meer oorspronkelijk dan die van den man van transactie in het boek der Handelingen. Staat dit vast en moet dus aangenomen worden, dat de schrijver der Handelingen een Paulus kende, wien door de Joden-Christenen en Joden als schuld werd toegerekend, wat volgens de brieven zijn gevoelen uitdrukt en als zijn eenige roem wordt voorgesteld, Gal. VI : 14; stemmen derhalve vriend en vijand overeen in de teekening van Paulus, als den bestrijder van de wet, dan kan er billijkerwijze aan de echtheid der brieven niet getwijfeld worden, tenzij men de ongerijmde meening mocht voorstaan, dat de beschuldigingen in de Handelingen haren oorsprong niet gehad hebben in den historischen persoon van Paulus zelven, maar in verdichte brieven, die eerst veel later, men weet niet naar aanleiding waarvan, op zijn naam geschreven werden.

Ik meen te hebben aangetoond:

1° dat de schrijver van het boek der Handelingen eene christelijke denkwijze kende, die aan de bekende leerwijze van Paulus in de brieven beantwoordt; 2° in zijne beschrijving van het leven van Paulus bijzonderheden onderstelt, die met de berichten der brieven overeenstemmen; 3° berichten meedeelt, die slechts uit de brieven licht ontvangen; 4° in zijne verdediging van Paulus van beschuldigingen melding maakt, die slechts verklaarbaar zijn, wanneer de Paulus der brieven de ware, de oorspronkelijke Paulus is.

III.

HET EVANGELIE NAAR LUCAS

EN HET

PAULINISME DER VIER HOOFDBRIEVEN VAN PAULUS.

HET EVANGELIE NAAR LUCAS EN HET PAULINISME DER VIER HOOFDBRIEVEN VAN PAULUS.

Aan de redactie van het boek der Handelingen ging het evangelie, naar Lucas genoemd, vooraf (Hd. I: 1). De schrijver stelt zich voor, in de dogmatisch-religieuze beteekenis des woords nauwkeurig (ἀκριβῶς) 1) te verhalen wat, volgens de overlevering, van ooggetuigen en de eerste dienaars des woords afkomstig, omtrent Jezus door velen reeds vóór hem was te boek gesteld; bediende zich hiertoe, als zijne bronnen, o. a. van de evangeliën naar Marcus en Mattheus, en stelde zich tot taak, om, door verandering, weglating en bijvoeging hunne berichten te verbeteren en aan te vullen (I: 1—4). Zijne opvatting van het Christendom is, zoowel met betrekking tot het primaat, aan de heidenmissie toekomende, de terugzetting van het apostolaat der twaalve en de gelijkstelling der heidenen met de Joden, als, in dogmatisch opzicht, in de christologie, de leer der rechtvaardiging alleen door het geloof, de opheffing der wet, bepaaldelijk van het joodsche pascha, gelijkvormig aan het Paulinisme, dat in de vier hoofdbrieven, aan Paulus toegekend, wordt uitgedrukt en ook voor hem, als voor den meester zelven, eene hoogere apocalypse der waarheid was geworden, dan welke in het hem overgeleverde Christendom werd uitgedrukt, Luc. I: 1—4. Dezelfde ideeën, die in de brieven worden uitgesproken, worden, deels in wonderverhalen, zooals de opwekking van den jongeling te Naïn, de achttien jaren lang gekromde dochter Abrahams, XIII: 10 v., de genezing van den waterzuchtige XIV: 2 v. en in verhalen als van de prediking te Naza-

1) Zie mijn Paulinisch evangelie, bl. 419, 2de uitg.; Duitsch, S. 248.

reth, IV : 16 v., het bezoek bij Zacchaeus, XIX : 1 v., de uitzending der zeventig discipelen, X : 1 v., het ontwaakt geloof der Emmaüswandelaars, XXIV : 13 v., deels in gelijkenissen uitgedrukt, als van de twee schuldenaars, VII : 40 v., den verloren zoon, XV : 11 v., den ontrouwen rentmeester, XVI : 1 v., den barmhartigen Samaritaan, X : 30 v., als anderszins. Voor dit een en ander heb ik vroeger in mijn „Paulinisch evangelie," en later in de tweede, verbeterde, Hoogduitsche uitgaaf van dit werk uitvoerig, tot in de minste bijzonderheden, de bewijzen bijgebracht, zoodat ik thans volstaan kan met daarnaar te verwijzen.

Wat voor ons tegenwoordig doel onze aandacht trekt, is, dat de symboliseering van ideeën in dit geschrift in verhalen en de alteratie van woorden, volgens eene oudere traditie Jezus in den mond gelegd, kennelijk een daaraan voorafgaand ontstaan dier ideeën onderstelt. In den regel gaat toch de symbolische belichaming der idee in feiten niet aan de idee, maar de idee aan het symbool vooraf. Het derde evangelie onderstelt dus een reeds bestaanden kring van ideeën, als in de brieven, naar Paulus genoemd, worden aangetroffen en wekt reeds hierdoor het vermoeden zijner latere afkomst. Daarenboven springt deze in het oog in de wijze, waarop in dit geschrift de wederkomst van Jezus, in de brieven nog binnen korten tijd verwacht, naar later tijd verschoven wordt [1]); aan wonderfeiten eene historische werkelijkheid wordt toegekend, die zij in de brieven niet hebben [2]), en waarop in de polemiek tegen het Judaïsme niet zelden een meer bittere toon wordt aangeslagen, dan waardoor de brieven zijn gekenmerkt, wat kennelijk op eene gaandeweg scherper uitgesproken tegenstelling der partijen wijst, dan in de brieven wordt geteekend.

Bleek uit het boek der Handelingen niet, al moge het voor waarschijnlijk gehouden worden, dat de schrijver kennis droeg aan brieven, aan Paulus toegekend, en heeft de hoogleeraar Loman van het ontbreken van eenig stellig bewijs daaromtrent partij getrokken, tot staving van zijn vermoeden eener zeer late dagteekening dier brieven, zelfs na de redactie van het boek der Handelingen, zoo wordt het daar ontbrekende uit

1) Paul. Ev. bl. 270, 371, 410.

2) 1 Cor. I : 22. Over Rom. XV : 18, 19 en 2 Cor. XII : 12 zie mijn opstel over Rom. XV en XVI, in het Theologisch Tijdschrift, X : 1—33.

het Lucas-evangelie aangevuld, wanneer blijken mocht, dat de evangelist niet slechts op soortgelijke ideeën heeft voortgebouwd, als in de naar Paulus genoemde brieven voorkomen, maar ook enkele dier brieven moet gekend hebben. Om de waarschijnlijkheid van dit laatste te doen uitkomen, heb ik reeds in mijn „Paulinisch evangelie" [1]) gewezen op de overeenkomst van ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν, Luc. X : 8, voorkomende in de rede van Jezus tot de zeventig discipelen, waardoor bij voorbaat de heiden-missie aangeduid wordt, met 1 Cor. X : 27, waar dezelfde woorden nagenoeg letterlijk te lezen staan (πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε). Mag hieruit het gevolg getrokken werden, dat van de beide schrijvers de éen den anderen gekend heeft, dan kan het wel niet twijfelachtig zijn, dat de prioriteit aan den brief en niet aan het derde evangelie toegekend moet worden. De voormelde woorden zijn toch door Lucas ingeschoven in de rede, volgens Matthaeus, door Jezus tot de twaalve gericht en moeten reeds daarom geacht worden van elders, in dit geval aan 1 Cor. X : 27 ontleend te zijn, waar zij, evenals bij Lucas, in het redeverband betrekking hebben op de vrijheid in het nuttigen van spijzen, die de Joden-Christenen verafschuwden, maar de schrijver voor geoorloofd hield, 1 Cor. VIII : 1—4, 7, 8.

2. Eene andere bijzonderheid, waarop wij de aandacht vestigen, is de verandering, die de derde evangelist zich veroorloofd heeft bij het overnemen van de verklaring der gelijkenis, Mc. IV : 14 v. Mt. XIII : 18 v. Aan de woorden namelijk, dat de duivel het goede zaad uit de harten der menschen wegrooft, voegt hij toe, VIII : 12, dat de duivel dit doet, „opdat zij niet door geloof behouden zouden worden" (ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν). Kennelijk openbaart de schrijver hier den toeleg om Jezus reeds bij voorbaat te doen optreden als prediker van het behouden worden door geloof (1 Cor. I : 21 σῶσαι τοὺς πιστεύοντας), de hoofdleer der brieven, die aan Paulus worden toegekend [2]).

3. Lucas voegt, XX : 38, aan de teksten van Mc. XII : 27 en Mt. XXII : 32 de woorden toe: πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν. In den samenhang passen die woorden niet. Daarin toch, dat de

1) Bl. 101, Duitsche vert., S. 65.
2) Paul. Ev. bl. 255, 256.

verheerlijkte vromen „Gode leven", ligt geen grond voor de stelling, dat „God geen God is van dooden maar van levenden." Wat men veeleer als een gevolg, uit het voorafgaande afgeleid, verwachten zou, wordt hier, blijkens γάρ, voorgesteld als grond. Ook deze woorden zijn blijkbaar een glossema van den evangelist, die zich, terwijl hij schreef, uitspraken herinnerde, als voorkomen in brieven aan Paulus toegekend, Rom. VI : 11 ζῶντας δὲ θεῷ, XIV : 8, τῷ κυρίῳ ζῶμεν. Vgl. Gal. II : 19.

4. Dat ook de niet-jood, voorgesteld in den tollenaar Zacchaeus, die zich tot Christus bekeert, „een (geestelijke) zoon is van Abraham", Luc. XIX : 9, is eene gedachte, geheel in den geest van Rom. IV : 12, IX : 8, Gal. III : 29, IV : 29, en, evenals de leer der rechtvaardiging niet uit wettelijke werken, Luc. X : 38—42, XVIII : 10—14, XVI : 15, XX : 20, waarschijnlijk aan de schriften van Paulus ontleend [1]).

5. Opmerkelijker nog is de overeenkomst van ἠγέρθη καὶ ὤφθη Σίμωνι, Luc. XXIV : 34, met ἐγήγερται — καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, 1 Cor. XV : 4, 5 [2]). Zulk eene bijzondere verschijning van den opgewekten Heer aan Petrus wordt slechts vermeld op de beide genoemde plaatsen, en de gelijkvormigheid der uitdrukking wijst ook hier op afhankelijkheid van elkander. Dat ook nu de prioriteit niet toekomt aan het verhaal van Lucas, blijkt hieruit, dat de schrijver van 1 Cor. XV zijn van Lucas XXIV afwijkend bericht niet kan ontleend hebben aan het derde evangelie, dat van verschijningen aan Jacobus en de vijfhonderd broeders, 1 Cor. XV, niets meldt, terwijl, omgekeerd, de steller van het zinrijk verhaal betreffende de Emmaüsgangers, zonder eenige zwarigheid geacht kan worden partij getrokken te hebben van den trek, in Cor. XV : 4, 5 voorkomende. Hebben wij hierin juist gezien, dan is het verder van belang op te merken, dat in het verhaal der Emmaüsgangers niet slechts de woorden δύο ἐξ αὐτῶν, vs. 13, niet sluiten aan vs. 11, vgl. met vs. 18, maar bepaaldelijk ook ἠγέρθη ὁ κύριος ὄντως καὶ ὤφθη Σίμωνι, vs. 34, evenmin samenhangen boven met vs. 11,

---

1) Paul. Ev. bl. 342 en 343.

2) Zie over 1 Cor. XV : 1 v. mijn „Oudste Evangelie", bl. 315 en het academisch proefschrift van Dr. H. van Veen. Exeg. critisch onderzoek naar de echtheid van 1 Cor. XV : 1—11, Leiden 1870, waarin de echtheid dier verzen tegen de bedenkingen van Straatman gehandhaafd wordt.

12, als onder met vs. 36 verv., waar de elve als ongeloovigen aan de opstanding van Jezus worden voorgesteld, en dat zelfs in vs. 12, indien de echtheid er van op grond van handschriftelijke getuigenis mocht vaststaan, aangaande Petrus niets meer bericht wordt, dan dat hij, in het graf bukkend, de windselen zag liggen en daarop weder heenging.

Blijkt hieruit, dat de derde evangelist dit verhaal van elders uit zijne bronnen tusschen andere berichten inschoof, als tegenhanger van het ongeloof en de onvatbaarheid der elve [1]), dan volgt hieruit, dat 1 Cor. XV bekend moet geweest zijn, ik zeg niet aan den auteur van het derde evangelie, maar aan den schrijver van een document, waarvan deze zich bediend heeft, en dat dus de eerste Corintherbrief zelfs van ouder dagteekening is dan sommige bronnen, waaraan Lucas zijn verhaal ontleende.

6°. Het allersterkst komt de verwantschap van de verhalen bij Lucas met den eersten Corintherbrief uit, bij vergelijking van Luc. XXII : 19 v. met 1 Cor. XI : 23 vv., waarvan ik tegen de bedenkingen van Straatman [2]) de echtheid door E. C. Jungius [3]) en daarna door Dr. J. J. Prins [4]) genoegzaam gestaafd acht. De beide plaatsen, naast elkander geplaatst, luiden als volgt:

1 Cor. XI : 23 v.

vs. 23. *ἔλαβεν ἄρτον* 24 *καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ εἶπεν· Τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν·* 25 *ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὅσακις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

Luc. XXII : 19 v.

καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου τὸ ὑπερ ὑμῶν δεδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. 20 *καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.*

Dat eene der beide redactiën van de andere afhankelijk is, blijkt uit de nagenoeg letterlijke overeenstemming der boven-

1) Paul. Evang. bl. 348 en 351.

2) Kritische studien over den eersten brief van Paulus aan de Corinthiërs, 1ste st., bl. 38—63.

3) Godgeleerde Bijdragen. 1864.

4) De maaltijd des Heeren in de Korintische gemeente, Leiden, 1868.

staande teksten. De tekst van Lucas is kennelijk de jongere. Lucas toch neemt het bericht van den paaschmaaltijd, ofschoon gewijzigd, van zijne voorgangers over, vs. 14—18, maar voegt er een nieuw bericht aan toe, volgens 't welk Jezus, na het pascha gegeten te hebben (*μετὰ τὸ δειπνῆσαι*), een nieuwen maaltijd instelt te zijner gedachtenis. De antijoodsche evangelist geeft hiermee te kennen, dat het joodsche pascha door Jezus zelf was afgeschaft, om van nu af door den maaltijd des N. Verbonds vervangen te worden [1]). Het verhaal van Lucas is dus blijkbaar samengesteld uit twee berichten, het één, ontleend aan de twee oudere synoptici, wier traditiën hij als historie, ofschoon met enkele wijzigingen, overnam, het tweede van elders afkomstig. Het verhaal daarentegen 1 Cor. XI : 23 v. staat op zich zelf en kan reeds daarom van Lucas niet afkomstig zijn, daar de verhaler zich, als bron, niet beroept op eene geschrevene of mondelinge traditie, maar op een *παραλαμβάνειν ἀπὸ τοῦ κυρίου*, waardoor men m. i. evenmin te verstaan heeft eene door bovennatuurlijke openbaring onmiddellijk verkregen kennis van het feit zelf, wat *ἀπό* niet toelaat, als een enkel langs den weg van historische overlevering ter kennis van den ver-

1) Zie Paulinisch evangelie, bl. 271 verv. Het bezwaar van Dr. Blom tegen deze opvatting, Theol. Tijdschrift 1879, bl. 358, 359, komt mij niet gegrond voor. 'T is waar, dat de lezers van den brief uit de woorden *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* niet konden opmaken, dat er een maaltijd, in casu de paaschmaaltijd, was voorafgegaan. Aangezien het Paulus echter, zooals Blom zelf heeft opgemerkt, niet om bijzonderheden en détail te doen was, behoefde hij zich daarover ook niet te bekommeren. Er volgt uit die woorden alleen, dat de briefschrijver van de gewone traditie, dat Jezus vooraf een paaschmaaltijd gehouden had, kennis droeg en daarop bij de woorden *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* het oog had. Ook op de plaatsing van deze woorden niet na *ὡσαύτως*, maar na *ποτήριον* (*ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι*) zou ik geen gewicht leggen, blijkens de van Paulus afwijkende rangschikking der woorden bij Lucas (*καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως κ. τ. ἑ.*). Dat eindelijk *δειπνῆσαι* alleen op *φαγεῖν* en niet op *πίνειν* betrekking zou hebben, wordt m. i. door de plaats uit het Symposion van Plato, p. 176 A, door Blom aangehaald, niet gerechtvaardigd, vermits aldaar na *δειπνεῖν* niet van *πίνειν* sprake is, maar van *libationes* (*σπονδαί*) en andere plechtigheden, die na den maaltijd plaats hadden, en het drinkgelag (*ὁ πότος*), dat daarop volgde, een voorafgaand *πίνειν* reeds onder het maaltijd houden niet uitsluit. De gemaakte tegenwerping verliest bovendien, bij de verklaring der woorden van Paulus, hare kracht, daar tot het *κυριακὸν δεῖπνον*, vs. 20, blijkens *ὃς δὲ μεθύει* en *ἐσθίειν καὶ πίνειν*, vs. 21, ook het *πίνειν* behoorde. Verg. Luc. XVII : 8, waar insgelijks *τὸ δειπνεῖν* zoowel het *πίνειν* als het *ἐσθίειν* insluit.

haler gekomen bericht, wat door ἐγώ, ik, in tegenstelling met anderen, schijnt te worden uitgesloten, en daarenboven, vergeleken met de meerdere oorspronkelijkheid der berichten van Marcus en Matthaeus [1]), eene onwaarheid zou bevatten, waaraan het niet waarschijnlijk is, dat de schrijver van den Corintherbrief, allerminst wanneer hij Paulus zijn mocht, zich zou hebben schuldig gemaakt, — maar eene van de gewone traditie afwijkende opvatting van het overgeleverde bericht, welke de schrijver aan eene innerlijke, van Jezus, wel niet rechtstreeks en persoonlijk, maar toch van wege (ἀπό) hem ontvangen openbaring (verg. Gal. I : 12) toeschrijft [2]). De latere oorsprong van den tekst bij Lucas springt verder in het oog door de glossemata καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς en διδόμενον, vs. 19 en τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον, vs. 20, van welke laatste uitdrukking het glossarisch karakter bovendien zichtbaar is in τὸ ἐκχυνόμενον voor τῷ ἐκχυνομένῳ, gelijk men na αἵματί μου verwachten zou [3]). Staat hiermee de latere oorsprong van den tekst bij Lucas vast, dan moet de auteur het bericht gekend hebben, zooals het in den 1sten Corintherbrief gelezen wordt, en onbegrijpelijk is het, hoe Loman, in weerwil van zulke sterk sprekende plaatsen, schrijven kon, t. a. p. bl. 454: „het Lucasevangelie behelst eene getuigenis tegen de echtheid der hoofdbrieven [3]).”

1) Zie mijn „Evangelie naar Johannes”, bl. 308 v.

2) Verg. Meyer t. a. pl. en Blom t. a. p. bl. 347. Ook Gal. I : 12 betreft de apocalypse niet de historische kennis omtrent Jezus, maar de waarheid, dat deze Jezus de Zoon Gods, de Christus was.

3) Bl 454. Van de overeenkomst van Luc. XXII : 24 v. τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων met οἱ δοκοῦντες, Gal. II : 2, 6 (Bruno Bauer) heb ik geen gebruik gemaakt, daar zij mij toeschijnt niet te bestaan. Loman, hoewel de zaak niet beslissend, is echter geneigd aan den tekst van Lucas de prioriteit te geven, vermits de vraag bij Lucas zeer natuurlijk luidt, terwijl hij de qualificatie οἱ δοκοῦντες, door Paulus gebezigd om zijne voorgangers en ambtgenooten voor de Galatiërs kenbaar te maken, verre van natuurlijk moet achten”, Theol. Tijdschr. 1882, bl. 460. Dit zou het geval zijn, wanneer de uitdrukking οἱ δοκοῦντες onverstaanbaar en niet, ook zonder meer, een gepaste term ware om menschen van aanzien of gezag aan te duiden (zie Kypke, Observv. II, p. 274, Meyer ad. h. l. en de plaatsen aldaar aangehaald), en niet daarenboven hare verklaring vond in οἱ δοκοῦντες εἶναί τι vs. 6 en οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, vs. 9. Dat de drie apostelen daarvoor te Jeruzalem gehouden werden, vind ik integendeel zeer natuurlijk, vgl. ὁποῖοί ποτε ἦσαν vs. 6 en, daarentegen onnatuurlijk, dat de schrijver van den Galaterbrief de apostelen zóo genoemd zou hebben, omdat, volgens Lucas, onder hen de vraag was opgerezen: τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων.

Deze brief gaat derhalve in orde des tijds aan het Lucasevangelie vooraf, en is dus met nog meer grond voor ouder te houden dan het boek der Handelingen. Dat ook de auteur van laatstgenoemd geschrift, evenals de evangelist, kennis gehad heeft aan paulinische brieven, volgt, daar de identiteit der schrijvers betwistbaar is [1]), hieruit wel niet met zekerheid, maar is toch zeer waarschijnlijk en kan in dit geval voor het gevoelen van Baur en Zeller pleiten, dat de schrijver der Handelingen met opzet zulke bijzonderheden uit de brieven van Paulus wegliet, die met de strekking van zijn geschrift niet strookten, met name het wedervaren van Paulus in Jeruzalem, Gal. II : 1—10, te Antiochië, Gal. II : 11 v. in Galatië, Gal. I : 6, IV : 13, te Corinthe, 1 Cor. I : 12, 16, III : 4, 5, VIII : 1 v, IX : 1, 2 Cor. III : 1, V : 12, 16, te Efeze, 2 Cor. I : 8, 1 Cor. XV : 32, XVI : 9, en te Rome, Philipp. I : 15—18, gealtereerd of verzwegen heeft, en bepaaldelijk over Titus, wiens historisch bestaan, ook bijaldien de brieven niet van Paulus waren, echter door 2 Cor. VIII en den brief, die, volgens den overgeleverden canon, aan hem gericht is, genoegzaam is gewaarborgd, als met herinneringen verbonden, die voor zijn irenisch standpunt compromittant waren, het stilzwijgen bewaard heeft.

Wat Loman gemeend heeft omtrent den zeer laten oorsprong der vier hoofdbrieven, immers na 150, te kunnen vaststellen, wordt dus niet slechts door het boek der Handelingen, maar ook door het daaraan voorafgaande evangelie naar Lucas, en zelfs nog door oudere documenten, zooals het verhaal der Emmaüsgangers, waarvan hij zich bediende, wederlegd.

1) Zie mijn geschrift: Is de derde evangelist de schrijver van het boek der Handelingen? Opgenomen ook in de hoogduitsche vertaling van mijn Paulinisch evangelie.

IV.

HET PAULINISME BIJ MATTHAEUS EN ANDERE N. TESTAMENTISCHE SCHRIJVERS.

HET PAULINISME BIJ MATTHAEUS EN ANDERE N. TESTAMENTISCHE SCHRIJVERS.

a. *Het canonieke evangelie naar Matthaeus.*

Dat dit geschrift van oudere dagteekening is dan het evangelie naar Lucas, heb ik in mijn „Paulinisch evangelie" aangewezen. Hier kan ik dus volstaan met de aandacht te vestigen op de wijze, waarop in dit geschrift op onderscheidene plaatsen het Paulinisme wordt bestreden, eene bijzonderheid, waarop ook Loman vroeger heeft gewezen, toen hij in den ἐχθρὸς ἄνθρωπος, Matth. XIII : 25 , 28, die onkruid tusschen de tarwe gezaaid had, eene aanduiding van Paulus meende te vinden, waarvoor eerst later, bij de verklaring der gelijkenis, de duivel, vs. 39, in de plaats zou getreden zijn [1]). De gelijkenis bedoelde in haren oorspronkelijken vorm, waarin men onderstellen mag, dat zij door Jezus werd voorgedragen, niets minder dan Paulus zwart te maken, maar teekende eenvoudig in de voorstelling van onkruid of looze tarwe, die tusschen de goede halmen opwies, den toestand der christelijke gemeente met hare ware en valsche leden, die, tijdelijk vereenigd, eerst bij de definitieve vestiging van het godsrijk gescheiden zouden worden. In deze parabolische voorstelling is, ter verklaring der ζιζάνια, die, als van zelf en zonder door iemand opzettelijk gezaaid te zijn, tusschen de tarwe zich plegen te vertoonen, het zaaien van onkruid

1) Theol. Tijdschrift, 1869, bl. 577 v.

door een vijandig mensch niet natuurlijk, en het ligt dus voor de hand, bij dezen trek aan eene omwerking der gelijkenis in joodsch-christelijken zin te denken, waarbij men het uitstrooien van kwaad zaad, en wel van ζιζάνια, looze tarwe, die op goede tarwe gelijkt, aan Paulus toeschreef, dien de joodsche Christenen nog later „den vijandigen mensch" genoemd hebben [1]). De latere interpres der gelijkenis, deze toespeling niet meer opmerkend, zag in „den vijandigen mensch" den duivel, Matth. XIII: 30, en Lucas liet, op zijn paulinisch standpunt, zooals zich laat begrijpen, de gelijkenis achterwege [2]).

Deze zinspeling op Paulus staat niet op zich zelf. Wij vestigen, om hiervan ons te overtuigen, onze aandacht verder op Matth. V: 18, 19. Deze beide verzen passen, evenmin boven als onder, in den samenhang. Vs. 17 leert geene voortduring, maar eene vervulling van de wet en hare voorschriften, en vs. 20 verv. doen zien, in welken zin dit moet verstaan worden. In dezen gedachtengang past niet, dat „totdat de hemel en de aarde zouden voorbijgaan (d. i. nooit) éen jota of éen tittel van de wet voorbijgaan, d. i. wegvallen zou." Dan volgt in vs. 19 eene bedreiging tegen dengene, die „een der geringste geboden der wet ontbinden en de menschen alzoo leeren zou". Deze toch zou „een zeer geringe in het koninkrijk der hemelen genoemd worden", d. i. onder de volgers van Jezus eene zeer lage plaats innemen. Op wie anders kan dit van toepassing zijn, dan op den man of zijne volgers, die werkelijk de menschen leerden, dat de wet ontbonden was en met Christus een einde genomen had, Rom. X: 4? De joodsch-christelijke interpolator bestreed hier den wetverzaker met het gezag van Jezus zelven [3]).

Ook Matth. VII: 6 heeft al het voorkomen van gericht te zijn tegen de Paulinisten. De honden en de zwijnen zijn, gelijk bekend is, de zinnebeelden van het onreine heidendom; het heilige en de paarlen stellen het evangelie voor, Matth. XIII: 45, 46, waarvan de zegeningen den heidenen niet mochten ten deel vallen, indien zij niet eerst Joden werden. Hoe ligt het

1) Hom. Clem. Epist. Petri ad Jacobum, c., 2.
2) Paul Ev. bl. 133, 134.
3) Paul. ev. bl. 81, 82.

niet voor de hand, ook hier eene afkeuring te lezen van menschen, die, gelijk de Paulus der brieven, wat den Joden-Christenen heilig en dierbaar was, aan heidenen toebedeelden en daarmee elk prerogatief, aan Israël toekomende, ophieven. Ook dit vers kan in den samenhang gemist worden.

Matth. VII : 15. Wordt in V : 18, 19 aan menschen, die hetzelfde als, volgens de brieven, Paulus en de zijnen deden, een lagere plaats, maar toch eene plaats in het godsrijk aangewezen, hier treffen wij eene veel meer vijandelijke polemiek aan. De evangelist waarschuwt tegen „valsche profeten, die, in schaapskleederen gehuld, van binnen roofzieke wolven zijn.” Het schaap is het beeld, waaronder de getrouwe volgers van Jezus geteekend worden; de wolf stelt de vijanden van het evangelie voor. De wolf „in schaapskleederen” ziet dus op menschen, die, onder den uiterlijken schijn van aanhangers te zijn van Jezus, het godsrijk met de daad ondermijnen. De valsche profeet gelijkt wel op een volger van Jezus, maar is, wel bezien, aan het roofdier gelijk, dat op de kudde aanvalt. Onder een soortgelijk beeld stelt de anti-paulinische Apocalypticus het pseudo-profetisme voor. Het heeft de horens van een lam, het symbool van den Christus, maar spreekt als een draak, het symbool van Satan, XIII : 11. Zulke „valsche profeten”, als Matthaeus schetst, passen historisch in Jezus' dagen niet. Wie hier met name bedoeld worden, blijkt niet, maar zeker is het, door vergelijking met VII : 22, 23, dat de schrijver het oog heeft op menschen, die er roem op droegen, profeten, d. i. predikers des evangelies te zijn, en in den naam van Jezus krachten deden en démonen uitwierpen. Dit alles gold van de Pauliners, zooals zij in de brieven geteekend worden, wier hoogste roem was, in Jezus' naam te profeteeren, krachten te doen en démonen uit te werpen (het symbool van de bekeering der heidenen). Wat ligt hier weder nader voor de hand dan de onderstelling, dat de schrijver, zoo niet op Paulus zelven, — wien V : 18, 19, men lette op den sing. ὅς, nog eene plaats, hoezeer een zeer geringe, in het godsrijk was aangewezen —, maar toch op zijne volgers het oog had en tegen hen als valsche profeten waarschuwt? Vaststaat, dat de Pauliners in

1) Paul. ev. bl. 76, 77.

de brieven en de pseudo-profeten bij Matthaeus hetzelfde karakter dragen, terwijl van anderen, op wie dit evenzeer van toepassing zijn zou, in de geschiedenis geen spoor aanwezig is. Mogen nu de brieven van Paulus echt of niet echt zijn, de richting, die zij vertegenwoordigen, was een voorwerp van bestrijding bij de joodsche Christenen in den tijd, dat Matthaeus, tegen het einde der eerste eeuw, schreef. Wat in den grooten gerichtsdag het oordeel van Jezus over dezulken zijn zou, leeren vs. 22 en 23. „Dan zouden zij zeggen: Heere! Heere! hebben wij niet in uwen naam geprofeteerd (d. i. gepredikt) en in uwen naam démonen uitgeworpen (het symbool der evangelieprediking onder de heidenen) en in uwen naam vele krachten gedaan"? Maar Jezus zou hun antwoorden: „ik heb u nooit gekend (voor de mijnen erkend); gaat van mij weg, gij werkers der wetteloosheid" (*ἀνομία*)! Wie worden hier geteekend en wie zijn deze *ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν*? Is het niet duidelijk, dat hier Christenen bedoeld worden, die tegen de wet predikten en handelden, doch wien, in de schatting van den Christen uit de Joden, al hun prediken en werken in den naam van Jezus, niet zou baten? En welke predikers kunnen dit anders, in den tijd dat Matthaeus schreef, geweest zijn, dan die, evenals de schrijver of de schrijvers van Paulus' brieven en hunne geestverwanten, de wet voor afgeschaft verklaarden [1])? Zulke antinomisten kunnen niet tot eene ontwikkelingsphase gebracht worden, die, zooals Loman meent, moet zijn voorafgegaan aan die, waartoe de hoofdbrieven behooren, t. a. p. bl. 461, want, zoo ook, onafhankelijk van Paulus, op joodsch-christelijken bodem, universalistische denkbeelden zich ontwikkeld hebben, waarvan ons het Matthaeus-evangelie zelf tot bewijs kan strekken, valt het hemelsbreed verschil van dit universalisme, dat zich nog altijd aan dat der oudere profeten aansluit, en het antinomisme, dat de canonieke Matthaeus op de aangehaalde plaatsen bestrijdt, in het oog [2]). Het eerstgenoemde is hij toegedaan, het laatste noemt hij pseudo-profetie. Hoe weinig voorts ook de genoemde verzen in den samenhang voegen, blijkt

---

1) Ἄνομος duidt den heiden aan, Hd. II : 23, die zonder wet leefde. Verg 1 Cor. IX : 21.

2) Zie mijn „Het Evang. naar Johannes," bl. 292, 293.

hieruit, dat in het voorafgaande niets gevonden wordt, waarop ἐκείνη voor ἡμέρα terugslaat. De derde of heiden-christelijke evangelist heeft dezen zijdelingschen aanval gevoeld, toen hij, XIII: 25—27, deze bedreiging terugkaatste op de Joden-Christenen, die er roem op droegen, dat Jezus hun landgenoot geweest was, doch op hunne beurt van den Meester, echt paulinisch, ten antwoord zouden krijgen: „ik weet niet, vanwaar gij zijt;" landgenoot of niet, is mij onverschillig, en, in verband hiermee, de ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν, in de schatting van een antinomist een eervol bedrijf, in ἐργάται τῆς ἀδικίας veranderde.

In de gelijkenis Mt. XXII: 1—14 past vs. 11—14 in den samenhang niet. Geteekend wordt de onwil der joodsche grooten om deel te nemen aan het doór Jezus aangekondigde godsrijk. De gast, die aanzit zonder bruiloftskleed, behoort hier evenmin te huis, als vs. 5—7. Het een zoowel als het ander zijn fragmenten van een paar andere gelijkenissen. Wat? indien ook hier door den gast, die zich verstout zonder bruiloftskleed aan het feestmaal deel te nemen, de zoodanigen worden aangeduid, die, gelijk de Pauliners, de joodsche allures hadden afgelegd en zonder eenig uiterlijk vertoon of ceremonie aan het godsrijk deelnamen?

Kan het eindelijk twijfelachtig zijn, of de opdracht der heidenmissie aan de oudere apostelen, Matth. XXVIII: 19, waaraan, ook buiten de brieven van Paulus om, geen historisch karakter kan toegekend worden, insgelijks voor eene pretensie moet gehouden worden van den joodsch-christelijken universalist, tegenover de bewering der Paulinisten, als ware hun meester bij uitsluiting voor den apostel der heidenen te houden?

Had Matthaeus in deze plaatsen het oog op eene anti-joodsche richting van denzelfden aard, als zich in het Paulinisme der brieven voordoet, en kent de geschiedenis dier dagen geen ander antinomisme, dan dat van Paulus, in wien, blijkens de brieven aan hem toegekend, al de trekken, die Matthaeus in zijne tegenstanders opnoemt, vereenigd worden aangetroffen, dan is het zeker niet gewaagd, aan eene prediking, als die van den Paulus der brieven, een oorsprong toe te kennen, in orde des tijds voorafgaande aan de redactie van het canonieke evangelie naar Matthaeus. In dit vermoeden worden wij bevestigd door den na hem schrijvenden paulinischen evangelist,

die, naar wij gezien hebben, duidelijk toont, zijne antinomistische ideeën, althans voor een deel aan paulinische brieven ontleend te hebben. Door het terugkaatsen van de invective tegen de heiden-Christenen Matth. VII: 22, 23, op de Joden-Christenen, Luc. XIII: 25 v., en evenzoo in de wijze, waarop hij Jezus het gedrag laat afkeuren van den joodsch-christelijken Johannes, die iemand, die in Jezus' naam démonen uitwierp, zonder aan de twaalve zich aan te sluiten, gezocht had te weren, Luc. IX: 49 v. [1]) levert hij daarenboven het bewijs, dat hij de anti-paulinische strekking der polemiek bij Matthaeus heeft begrepen.

b. *De eerste brief van Petrus.*

Dit geschrift, welks apostolische oorsprong door de nieuwere critiek met reden in twijfel is getrokken, werd, na den dood van Petrus en Paulus, onder den naam van den apostel Petrus, hetzij uit Babylon, hetzij uit Rome, bijaldien deze stad, evenals Openb. XVII: 5, XVIII: 10, wordt aangeduid onder den symbolischen naam van Babel, aan heiden-Christenen in Klein-Azië gericht (I: 1, 14, 18, II: 10, IV: 3). Zooals Blom [2]) op voldoende gronden heeft aangetoond, is deze brief geen eigenlijk gezegd tendentiegeschrift, zooals men ten onrechte heeft opgemaakt uit V: 12, met het doel verdicht, om de Petrus- en de Pauluspartij met elkander te verzoenen, maar een werkelijke, ernstig gemeende brief, op naam van Petrus, om er gezag aan bij te zetten, gericht aan de genoemde gemeenten, om haar onder hare verdrukking te vertroosten en tot moed en volharding op te wekken. Bij deze onderstelling verklaart zich tevens even gereedelijk, dat Papias te Hiërapolis in Phrygië (Euseb. H. E. III: 39) en Polycarpus te Smyrna (Br.c. 1, 2, 5, 8, den brief kenden, als dat het, in de onderstelling, dat hij uit Rome dagteekent, waar men van zulk een brief, door Petrus geschreven niets wist, zeer natuurlijk is, dat de Romeinsche Canon van Muratori hem niet, en Tertullianus, bijaldien het tractaat Scorpiace echt is, wat echter door Volkman en Loman in twijfel is getrokken, hem slechts eens vermeldt.

1) Paul. Ev. bl. 43.
2) De brief van Jacobus enz. 1869, bl. 218 v.

Kon een dusdanige brief op naam van Petrus geschreven worden aan gemeenten, onder sommige van welke (Galatië, Asia proconsularis) Paulus gewerkt had, en de schrijver de houding aannemen van zich te bevinden in een kring, waartoe Paulus- en Petrusmannen, Sylvanus (Silas)[1]) en Marcus[2]) behoorden, waarvan hij den een „den trouwen broeder," V : 12, den anderen zijn (geestelijken) zoon" noemt, V : 13; beantwoordt daarbij de inhoud van het geschrift deels aan het meer historisch standpunt, dat Petrus innam, II : 21—23, III : 17, 18 en aan den van Paulus afwijkenden leertypus van dien apostel, wiens leer o. a. van de rechtvaardiging uit geloof hier niet voorkomt, deels aan voorstellingen, met die van Paulus overeenstemmende, I : 5, 14 II : 5, 13, 16, III : 6, wiens brieven, bepaaldelijk die aan de Romeinen, den schrijver bekend waren[3]), — dan blijkt uit dezen brief, dat voor de bewustheid van den schrijver de vroegere tegenstelling der partijen was uitgewischt.

Dit een en ander, in verband ook met den aard der vervolgingen, waaraan, blijkens dezen brief, de Christenen in Klein-Azië blootstonden, en met hunne verhouding tot de overheid, schijnt te pleiten voor het gevoelen van hen, die den brief laten dagteekenen uit den tijd van Domitianus, 81—96[4]). Een latere dagteekening te stellen is ongeraden, wegens de nog altijd als nabij gedachte wederkomst van Christus, IV : 7, I : 20, de gelijkstelling van Petrus met de overige presbyters, V : 1 en het nog niet aanwezig zijn eener eerst later opgekomen hiërarchie, V : 2, 3.

Ik onthoud mij van eene verdere bespreking van dit geschrift. Voor ons tegenwoordig doel is het genoeg, te hebben aangewezen, dat brieven, die aan Paulus worden toegekend, bepaaldelijk die aan de Romeinen, bestonden en in Babel, of,

---

1) 1 Thess. I : 1, 2 Cor. I : 19, Hand. XV : 40, XVI : 19, 25, 29.

2) Col. IV : 10, 2 Tim. IV : 11. Hand. XII : 12.

3) I : 14 (Rom. XII : 2), II : 6, 7 (Rom. IX : 33), II : 5 (Rom. XII : 1), II : 13, 14 (Rom. XIII : 1), II : 10 (Rom. IX. 25), II : 16 (Gal. V : 13), III : 6 (Gal. IV : 26), III : 9 (Rom. XII ; 17), IV : 1, 2 (Rom. VI : 1 v.) IV : 10 11 (Rom. XII : 6).

4) Zie hierover Blom, bl. 238, die de bezwaren in het licht stelt tegen de meening, dat de toestanden, in den brief vermeld, op het begin der regeering van Trajanus zouden wijzen.

of, zoo de brief uit Rome dagteekent, te Rome gelezen werden, reeds vóor het einde der eerste eeuw.

c. *De brief van Jacobus.*

Zonder in alle bijzonderheden te treden, die bij de beschouwing van dezen brief plegen ter sprake te komen, waartoe het ons genoeg is te verwijzen naar de voormelde monographie van Blom, met wien ook Hilgenfeld in hoofdzaak overeenstemt, zal het ons voor ons doel genoeg zijn, de verhouding na te gaan, waarin de schrijver tot Paulus en zijne brieven stond.

Onder den naam van Jacobus, het bekende hoofd der joodsch-christelijke partij, Gal. II : 12, treedt de schrijver als bestrijder op van de leer der rechtvaardiging alleen uit geloof, de hoofdleer van het paulinisch evangelie.

De schrijver van den brief aan de Galatiërs had geleerd, in tegenspraak met de mannen van Jacobus, Gal. II : 12, dat „de mensch niet gerechtvaardigd wordt uit werken der wet, maar alleen (εἰ μὴ) door het geloof van J. C." vs. 16. Dezelfde stelling wordt uitgesproken, Rom. III : 20: „daarom zal uit werken der wet geen vleesch voor God gerechtvaardigd worden", en vs. 28: „wij besluiten dan, dat de mensch gerechtvaardigd wordt door geloof, zonder werken der wet." In strijd hiermee leert de Jacobusbrief, II : 14: „wat baat het, of iemand al zegt geloof te hebben, maar geen werken heeft? Kan het geloof den zoodanige behouden?" Zulk een geloof noemt de schrijver „een dood geloof", vs. 17. Mocht partij hem tegenwerpen: gij man van de werken hebt immers ook geloof, en ik, die het geloof predik, heb immers ook werken; wij zijn het dus in den grond der zaak eens; de schrijver laat zich hiermee niet tevredenstellen; 't is hem niet genoeg dat de tegenstander ook werken toelaat, maar om de vraag te doen, of het geloof, van de werken afgezonderd, rechtvaardigende kracht heeft. Werd dit door partij geleerd, de schrijver sommeert hem, vs. 18, in antwoord op de genoemde bedenking, om, buiten de werken om, het bewijs voor zijn geloof te leveren, terwijl hij van zijne zijde bereid is, door zijne werken zijn geloof te toonen. Een geloof, van de werken afgezonderd, is zonder kracht (ἀργή), vs. 20, een lichaam zonder ziel, vs. 26.

Ook de démonen gelooven aan Gods bestaan, en toch worden zij niet behouden, maar sidderen voor het goddelijk gericht, vs. 19. Zijn besluit is dienvolgens, geheel tegenovergesteld aan dat in de brieven van Paulus: „Gij ziet, dat de mensch gerechtvaardigd wordt uit werken, en niet uit geloof alleen", vs. 24. De tegenstelling is treffend: Paulus schreef: λογιζόμεθα οὖν δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου; Jacobus: ὁρᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.

Wat hieruit stellig blijkt, is, dat de schrijver van den Jacobusbrief op Christenen het oog had, die althans met woorden hetzelfde leerden, wat in de brieven, aan Paulus toegekend, hoofdzaak is, „de rechtvaardiging" namelijk „uit geloof, zonder werken." Dat deze brieven van „werken der wet" gewagen, Jacobus alleen van „werken", doet niet ter zake, want, zoo ook laatstgenoemde al niet pleit voor het instandhouden der geheele mozaïsche wet, en de werken, die hij aanprijst, een zuiver zedelijk karakter dragen, I : 27, II : 15, 16, het evangelie is en blijft hem eene wet [1]; terwijl, omgekeerd, Paulus niet alleen ontkent, dat de rituëele werken der wet, maar ook de opvolging van hare zedelijke voorschriften, als de grond mogen worden aangemerkt, waarop de mensch door God gerechtvaardigd wordt, Rom. III : 9 v., VII : 14 v., waarom hij dan ook elders alleen van ἔργα spreekt, III : 29, IV : 2—4, en de latere Paulinisten, die geen polemiek tegen de wet onder heiden-Christenen te voeren hebben, de leer verkondigen: οὐκ ἐξ ἔργων ἵνα μή τις καυχήσηται, Eph. II : 10. Evenmin doet ter zake, dat de schrijver Paulus misverstaat, wanneer hij zijne tegenpartij een begrip van geloof toekent, gelijk aan 't geen hij bestrijdt, II : 19, en niet heeft ingezien, dat Paulus met geloof geene geloofsbelijdenis bedoelt, maar een geloof, dat werkzaam is door de liefde, Gal. V : 6. Voor ons doel kunnen wij volstaan met aan te wijzen, dat de paulinische leer aangaande de rechtvaardiging door geloof alleen aan het hier geleverde betoog in den Jacobusbrief in orde des tijds voorafgaat, en dat, ook bijaldien de schrijver niet op Paulus zelven het oog had, maar op enkele zijner latere volgers, die voor het paulinische geloof, als ethisch beginsel, een enkel verstandelijk erkennen

1) I: 18, 25, II: 8—11.

der waarheid, m. a. w. voor geloof geloofsbelijdenis in de plaats stelden, aan dit misverstand de ware leer van Paulus ten grondslag moet gelegen hebben. Eene leer toch, als Jacobus bestrijdt, waarbij eene rechtzinnige geloofsbelijdenis genoegzaam geacht wordt, ook zonder dat men goede werken doet, kan niet oorspronkelijk zijn, maar alleen voor eene caricatuur, in dit geval van de paulinische leer, gehouden worden. Intusschen hebben Blom [1]) en nog onlangs Holtzmann [2]) zich voor de waarschijnlijkheid, dat de schrijver op Paulus zelven en zijne brieven het oog had, niet slechts op de gelijke formuleering van het vraagstuk in geschil, maar ook op het bewijs beroepen, dat Jacobus voor zijne bestrijding aan hetzelfde voorbeeld van Abraham ontleent, waarop ook de brieven, aan Paulus toegekend, gewezen hadden. Abraham, leert Paulus, was niet uit werken gerechtvaardigd, maar uit geloof, Rom. IV : 1, 2; de Jacobusbrief daarentegen trekt uit de door Abraham betoonde gehoorzaamheid aan God het tegenovergesteld besluit, dat „Abraham uit werken gerechtvaardigd was", II : 21; dat zijn geloof met zijne gehoorzaamheid tot zijne rechtvaardiging slechts had „meegewerkt" en eerst uit, d. i. door de werken „volmaakt" d. i. een in waarheid rechtvaardigend geloof geworden was, vs. 22 [3]). Voor dit gevoelen pleiten voorts ook andere reminiscensen aan plaatsen uit de brieven van Paulus, die Blom en Hollzmann t. a. p. hebben opgenoemd. Welk gevoelen men ook omhelze, hetzij men Jacobus, zonder dat hij de brieven van Paulus kende, laat strijd voeren tegen een verbasterd Paulinisme, hetzij tegen de door hem zelven verkeerd begrepen leer, door Paulus in zijne brieven verkondigd, zooveel staat vast, dat de schrijver tegen denkbeelden zich verzet, die hij, hetzij bij traditie, hetzij door eigen lezing der brieven van Paulus had leeren kennen. Dit op te merken is, in geval de brief nog in de eerste eeuw, bepaaldelijk, zooals Blom en anderen meenen, nog vóor den eersten van Petrus, c. 80, geschreven is, van groote waarde, ter afwering van de meening, dat het Paulinisme der brieven eerst van na het midden der 2de eeuw zou dagteekenen. Zij, die de

1) Blom, bl. 156 v.

2) Zeitschrift für wissensch. Theologie. v. Hilgenfeld, 1882, S. 294 f.

3) Blom, bl. 146, 148, 149.

hoofdbrieven van Paulus voor onecht houden, moeten ze dus reeds vóór 80 en wegens het tijdsverloop, dat noodig was om aan de denkbeelden, in die brieven vervat, eene bekendheid en invloed te verschaffen, groot genoeg, om eene bestrijding uit te lokken, reeds zeer kort na Paulus' dood laten verdicht zijn, wat onwaarschijnlijk, indien niet ongerijmd is.

d. *De Openbaring van Johannes.*

In verband met de Paulusquaestie heeft de heer Loman de opmerking gemaakt, dat „de echtheid van dit boek, waarop men zich als bewijs voor het reeds vroegtijdig bestaan van het Paulinisme pleegt te beroepen, meer en meer onhoudbaar blijkt" [1]). Verstaat men door „niet echt", dat de schrijver niet voor Johannes, den zoon van Zebedaeus kan gehouden worden, dan stem ik dit gereedelijk toe, en heb dit zelf aangewezen in mijn geschrift „De apostel Johannes in Klein-Azië" [2]). Voor den toeleg echter, om het bewijs voor het reeds vroegtijdig bestaan van denkbeelden, gelijk aan die welke Paulus in zijne brieven voordraagt, aan de getuigenis van dit boek ontleend, van kracht te berooven, is deze opmerking van geene waarde, daar het den voorstander van de echtheid der Paulusbrieven genoeg is te weten, dat dit geschrift, van wien ook afkomstig, van het jaar 68 of 69, de regeering van Galba, dagteekent. [3]) De gronden hiervoor zijn bekend. Het getal 666, XIII : 18, duidt den naam aan van een mensch (*ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν*) en beantwoordt, naar de numerieke waarde der hebreeuwsche letters [4]) berekend, ook volgens de lezing 616, aan den naam Nerôn of Nero Caesar, onder welken deze,

1) Stemmen, bl. 15.

2) Theol. Tijdschr. 1871, bl. 599 v. Afzonderlijke uitgaaf, bl. 3 v.

3) Weinig doet het voor de chronologie der boeks ter zake, of men met Düsterdieck (Krit. exeg. Handb. v. Meyer) den zesden Caesar in Vespasianus meent te zien, daar, ook volgens dit gevoelen, de Apocalypse vóor het jaar 70 geschreven is.

4) Loman betwijfelt dit, t. a. p. bl. 471 o. a. omdat het boek voor grieksche lezers bestemd was. Alsof dit den Apocalypticus, die ook elders van hebreeuwsche woorden zich bedient, IX : 11, XVI : 16, zou hebben behoeven af te schrikken van het in de joodsche gematrie gebruikelijke hebreeuwsche letterschrift. Verg. Hilgenfeld, N. T. extra Canonem receptum, p. 114. Zouden ook zijne joodsch-christelijke lezers geen hebreeuwsch verstaan hebben! Wij keeren de zaak om, en in plaats

ook zonder meer, zoowel op Romeinsche munten van dien tijd [1]), als bij Seneca [2]) voorkomt. Nero, volgens Tacitus, van Augustus af [3]), de vijfde Caesar, is gevallen; die daarop volgt, dus Galba, regeert, en de terugkomst van een uit de zeven [4]) wordt verwacht, overeenkomstig het gerucht, dat Nero niet gestorven was, maar in het verborgene nog voortleefde. Op hem wijzen dan ook de vervolgingen, waaraan de Christenen te Rome blootstonden.

Dit resultaat wordt niet omvergeworpen door het verhaal van Suetonius, dat in zijne jeugd, twintig jaren na Nero's dood, iemand van onzekere conditie zich voor Nero uitgaf [5]). Hieruit toch volgt niet, dat eerst twintig jaren na Nero's dood het gerucht in omloop kwam dat hij niet gestorven was, in welk geval de Apocalypse eerst van Domitianus af zou kunnen dagteekenen, maar het tegendeel. Suetonius verhaalt, dat, schoon het sterven van Nero groote vreugde baarde aan het volk, het echter niet aan de zoodanigen ontbrak, die langen tijd met lente- en zomerbloemen zijn graf versierden en ook op andere wijze zijne nagedachtenis vereerden, ja zelfs edicten van Nero, „als van een die nog leefde en binnen kort, tot groote schade voor zijne vijanden, zou terugkeeren", voor den dag brachten [6]). In verband nu met deze geruchten aangaande Nero's terugkomst, verhaalt Suetonius, dat 20 jaren later iemand

---

van a priori te beslissen, welk letterschrift de schrijver had moeten gebruiken, besluiten wij, daar alle gegevens op Nerôn of Nero Caesar, met hebreeuwsche letters geschreven, wijzen, dat de schrijver zich hiervan bediend heeft. Loman beroept zich hier op Irenaeus. Maar verdient deze onkritische man in dit opzicht vertrouwen? Of moest hij hier slechts tijdelijk dienst doen?

1) De apostel Joh. in Klein-Azië, Theol. Tijdschr. 1871, bl. 631. Afz. uitg., bl. 35.

2) De clementia, c. 1 en elders. Vergel. Joseph. Ant. XVIII: 4: Τιβέριος καῖσαρ, 6, 11: Γάϊος καῖσαρ, XIX: 6, 1: Κλαύδιος καῖσαρ, Nero meestal alleen Νέρων of καῖσαρ, XX: 9, 1; Δομετιανὸς καῖσαρ, XX: 11, 2 en in het N. T. Luc. II: 1, III: 1.

3) Annal. I: 1. Hist. I: 1.

4) XVII: 11. Ἐκ τῶν ἑπτά kan niet beteekenen (Düsterdieck) een, die van de zeven afstamt (t. w. Domitianus), maar alleen: „een der zeven) verg. Hand. XXI: 8, Luc. XXII: 3, Joh. VI: 71 en Openb. XIII: 3.

5) Nero, c. 57: .... „quum post viginti annos, adolescente me, extitisset conditionis incertae, qui se Neronem esse jactaret" etc.

6) l. l. „Non defuerunt, qui per longum tempus vernis aestivisque floribus tumulum ejus ornarent: ac modo imagines praetextatas in rostris proferrent, *modo edicta, quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri.*"

zich voor Nero uitgaf. Dit laatstgenoemde feit, maar niet het gerucht, dat er aanleiding toe gaf, dagteekent dus van den tijd van Domitianus; het gerucht zelf verspreidde zich reeds terstond na den dood van Nero. Hiermee stemt ook Tacitus overeen, Hist. II: 8 (vrg. I: 2): „Sub idem tempus (kort na den dood van Nero), Achaia atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret: vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus." Ook de invasie der Parthen, waarop, volgens sommigen, o. a. Volkmar, Openb. IX wordt gezinspeeld, baart geen zwarigheid, zooals Loman meent, bl. 472. De vraag is toch niet, of deze, tijdens het schrijven der apocalypse had plaats gehad, maar of er reden bestond voor den ziener, om zulk eene invasie te duchten van de zijde van Nero's parthische bondgenooten, in verband met het gerucht, dat hij niet gestorven was en, op wraak bedacht, tot schade der Romeinen, zou terugkeeren. Daarenboven meldt Tacitus, Hist. I: 2, geene invasie, maar een opstand (mota arma) van de Parthen, die, in verband met den dood van Nero, bijna was uitgebarsten (mota prope Parthorum arma falsi Neronis ludibrio).

Evenmin baart het tegen deze stellige bewijzen voor het ontstaan der Apocalypse a° 68 of 69 zwarigheid, dat het beest, waaronder Nero zou worden aangeduid, wordt voorgesteld als uit den abyssus opkomende, XVII: 8, derhalve als reeds gestorven, terwijl Nero als nog levende bij Suetonius en Tacitus wordt voorgesteld. De apocalypticus bedoelt toch niet, dat de persoon van Nero uit den abyssus zou opkomen, maar ziet in zijne aanstaande wederverschijning een helsche macht X: 7 (verg. XII: 3, 9), uit den afgrond (niet terugkeeren, maar) opkomen (*ἀναβαίνειν*). Van Nero zelven, een der hoofden van het beest, heet het, XIII: 3, dat hij „als tot den dood gewond, maar van zijne doodelijke wond genezen was" [1]). De Apocalypse is dus ook in dit opzicht niet in strijd met de Romeinsche berichten omtrent Nero.

Is de Apocalypse een geschrift van 68 of 69 en, blijkens de verwachting, dat de tempel zou gespaard blijven, XI: 1, 2,

1) XIII: 3: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη.*

nog voor de verwoesting des tempels a⁰ 70 geschreven, dan stellen wij nu, naar het ons voorgestelde doel, de vraag aan de orde naar de verhouding, waarin de schrijver stond tot de richting, die in de brieven, aan Paulus toegekend, ons voor oogen treedt.

Men heeft hiertoe gewezen op den inhoud der apocalyptische brieven, die Johannes wordt voorgesteld, op last van den verheerlijkten Christus, geschreven te hebben aan de zeven gemeenten in Klein-Azië. De gemeente te Efeze wordt geprezen, omdat zij slechte (d. i. nietswaardige, ergerlijk levende) menschen niet verdragen kon, II : 2. Wáarin hunne verkeerdheid bestond, leeren de brieven aan de gemeenten te Pergamus, II : 14 en te Thyatire, vs. 20. Er bevonden zich toch in die gemeenten, die zich schuldig maakten aan „het eten van heidensch offervleesch en aan hoererij" (φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι). Het eerste behoeft geene verklaring, het tweede heeft betrekking op het sluiten van huwelijken met heidenen, (verg. Hand. XV : 29 [1]). Het een zoowel als het ander verklaren de paulinische brieven voor geoorloofd, 1 Cor. VII : 12 v., en VIII : 1 v., vgl. Rom. XIV : 1 v. 17, 20, ofschoon zij het geven van ergernis aan zwakke broeders afkeuren (βρῶμα ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ, οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα οὔτε ἐὰν φάγωμεν περισσεύομεν). Dat de Apocalypticus op Paulus zelven zinspeelt, volgt hieruit niet rechtstreeks, maar dat hij het oog heeft op volgers van Paulus, die wellicht de vrijzinnige beginselen des meesters op overdreven wijze toepasten, valt in het oog, en is buitendien, wegens het anti-heidenchristelijk karakter van het geheele boek en de beperking van het apostolaat tot de twaalve, waarschijnlijk.

Van deze heidenchristelijke vrijzinnigen heet het verder, dat zij zich „apostelen" noemden en voorgaven echte „Joden" te zijn. (λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους εἶναι, καὶ οὐκ εἰσίν, και εὗρες αὐτοὺς ψευδεῖς, II : 2, en vs. 9: λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσίν). Ook dit een en ander laat zich gereedelijk verklaren uit de onderstelling, dat de schrijver het oog had op volgers van den man, die reeds gedurende zijn leven door zijne tegenstanders beschuldigd werd, zich den aposteltitel weder-

---

1) Baur, Paulus, S. 142 f., Ritschl, Gesch. der alt-Kath. Kirche, S. 119, en Zeller, Apostelgesch., S. 249.

rechtelijk te hebben aangematigd, 1 Cor. IX: 1, 2, en de waarde der godsdienst niet gesteld had in het Jood zijn naar het uitwendige (ἐν φανερῷ), maar naar het innerlijke (ἐν κρυπτῷ) d. i. in de besnijdenis des harten, Rom. II: 28, 29, en daarom de heidenchristenen het „Israël Gods" en de ware „kinderen van Abraham" genoemd had, Gal. VI: 16, III: 29.

Loman kan niet begrijpen, hoe Paulus, „geruimen tijd vóórdat de oudste christelijke apocalypticus zijne taak ter hand nam, over het Judaïsme als over een voor den Christen overwonnen standpunt zou hebben kunnen redeneeren en met de meest mogelijke kalmte in Klein-Azië verzekeren, dat Christus het einde van de wet was", en hoe, ter andere zijde, „de apocalypticus de naïveteit van primitief geloof zou hebben kunnen behouden, indien toen reeds het stelsel van Paulus canonicus door geheel Klein-Azië en daarbuiten tot in Rome toe gepredikt was", en vindt zelfs, „terwijl hij zich in deze dingen verdiept, de verdediging der echtheid der Hoofdbrieven een zwaarder taak dan de opening van al de zegels en sloten der Apocalypse", bl. 477. Ik kan hierin niets vreemds ontdekken. In sommige plaatsen, waar Paulus in Klein-Azië gewerkt had, zooals te Efeze, bestond reeds vóor zijne komst eene joodsch-christelijke gemeente. Daarna bracht Paulus aldaar zijn evangelie tot de heidenen en vond ook onder Joden-Christenen aanhangers. Beide richtingen bestonden naast elkander. Reeds bij het leven van Paulus begon de tweespalt zich te openbaren, die na zijn dood steeds grootere afmetingen zou krijgen. In dien tijd kon, onder den nog verschen indruk van de gruwelen, door Nero aangericht, een Christen uit de Joden zich gedrongen voelen, om al wat naar sympathie met het heidendom zweemde, en dus ook het Paulinisme in Klein-Azië, te bestrijden. Hierin steekt niets onbegrijpelijks. Dat „Paulus met de grootst mogelijke *kalmte*" zijn evangelie in Klein-Azië had gepredikt, verzekert L., maar is niet op te maken uit de brieven, die van menigvuldigen strijd met de Joden-Christenen getuigen, en dat er in Klein-Azië voorstanders, gelijk de Apocalypticus, van het primitief geloof gevonden konden worden, nadat het stelsel van Paulus canonicus door geheel Klein-Azië gepredikt was, is evenmin vreemd, als dat in onzen tijd de orthodoxie stoutmoedig het hoofd opsteekt, nadat de

moderne theologie reeds jaren lang in onze steden en dorpen werd gepredikt. Men merke hierbij nog op, dat het verre af is van bewezen te zijn, dat de oppositie van den Apocalypticus uit Klein-Azië afstamde, vermits het boek zelf aanleiding geeft tot de onderstelling, dat de schrijver den brand van Rome zelf had bijgewoond, getuige geweest was van de moordtooneelen onder Nero, en, aan de vervolging ontkomen, de wijk naar Klein-Azië had genomen, alwaar hij, na gedurende eenige jaren de gemeenten in dat landschap te hebben leeren kennen, zich geroepen voelde, om tegen het aldaar aanwezige Paulinisme, dat hij waarschijnlijk reeds te Rome had leeren verafschuwen, de gemeenten te waarschuwen; zich daarbij aansluitende aan de joodsch-christelijke partij, die in Klein-Azië ook na Paulus en zelfs nog lang daarna, blijkens den paschastrijd, bleef voortbestaan.

Dat de Apocalypticus op het Paulinisme het oog heeft, zou vervallen, bijaldien mocht blijken, dat dit boek van tijd tot tijd toevoegsels verkregen heeft, en dat bepaaldelijk de apocalyptische brieven eerst zouden dagteekenen van den tijd van Marcus Aurelius, zooals onlangs een Duitsch geleerde getracht heeft aan te toonen [1]). De gronden, hiervoor bijgebracht, zijn echter weinig overtuigend. Hij wijst, tot staving eener latere dagteekening der brieven, 1° op Antipas, II: 13, wiens martelaarschap te Pergamus, meent hij, niet gebracht kan worden tot den tijd vóor 70, toen de vervolgingen onder Nero zich nog niet hadden uitgestrekt tot de provinciën. De schrijver heeft zelf de weerlegging van deze bedenking gemakkelijk gemaakt, door de mogelijkheid te stellen, dat de moord, aan Antipas gepleegd, geene daad geweest is van de overheid, maar voor eene wraakneming moet gehouden worden van het onbesuisd gemeen, bij gelegenheid van een heidensch offerfeest, waartegen Antipas, misschien al te onvoorzichtig, geijverd had [2]). Dat ook bij deze opvatting het feit niet zou kunnen plaats gehad hebben vóor

1) D. Völter, Die Entstehung der Apocalypse. Ein Beitrage zur Geschichte des Urchristenthums. Freiburg u. Tüb. 1882.

2) S. 7, 8.

het jaar 70, heeft de schrijver wel beweerd [1]), maar niet bewezen.

2. Een tweede bezwaar ontleent Völter aan de „engelen" der gemeenten. Hij verstaat daaronder de bisschoppen en leidt dan hieruit af, dat, aangezien het episcopaat vóor 70 nog niet bestond, ook de apocalyptische brieven niet vóór dien tijd kunnen geschreven zijn. De bedenking vervalt, wanneer men met De Wette en anderen in „de engelen" der gemeenten apocalyptische wezens ziet, volgens de bekende voorstelling, dat, gelijk ieder volk (Dan. X : 13), zoo ook iedere gemeente, ja ieder mensch (Mt. XVIII : 10, Hd. XII : 15), hunne „engelen" hebben, wat in een boek als de Apocalypse, waarin ook van engelen, die over de winden heerschappij voeren, VII : 1, van „een engel van den abyssus", IX : 11, van „een engel der wateren", XVI : 5, gesproken wordt, geen verwondering kan baren. De engelen der gemeenten stellen hier niet anders voor dan de gemeenten zelve, met welke zij dan ook in de brieven vereenzelvigd worden [2]).

3. De Nicolaïeten, II : 6, 15, zullen, volgens Völter, voor ketters te houden zijn, die in den tijd van Cerdon en Marcion te huis behooren. Hij beroept zich hiertoe op Irenaeus, c. haer. I : 26, 3, en leidt met dezen kerkleeraar die benaming af van Nicolaüs, een der zeven diakenen, Hand. VI : 5, van wiens naam latere gnostici zich zouden bediend hebben, om aan hunne leeringen het gezag der oudheid bij te zetten. Daar echter noch Justinus noch Hegesippus, gelijk de schrijver zelf toont te weten, van zulk eene secte melding maakt, en de meening van Irenaeus, dat de Nicolaïeten aan Nicolaüs hun naam ontleenen, tamelijk gelijkstaat met die van Tertullianus, die de Ebionieten voor volgers houdt van zekeren Ebion (Praescr. haer. c. 32) of die van Hippolytus, IV 13, VI : 5, 55, en van den auteur van het aanhangsel op de Praescr. haeret. c. 15, alsmede van Epiphanius, Haer. XXXV : 1, die de heilige tetras der valentiniaansche gnosis כֹּל אַרְבַּע aanzien voor een ketterhoofd, Colarbasus genoemd, verdient het gewone gevoelen, dat

1) S. 9.

2) Zie De Wette, Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis, S. 40, 41 op Openb. I : 20.

wij hier met een symbolischen naam te doen hebben [1]), de voorkeur. Wat voorts bij andere kerkelijke schrijvers omtrent de Nicolaïeten voorkomt, Const. Apost. VI, 8, dat zij „sommige spijzen verafschuwden", waaronder V. terecht vleeschspijzen verstaat, en bij Clemens Al., die, Strom. II : 20, 18, niets weet van een eten van heidensch offervleesch, bij de Nicolaïeten in gebruik, doet den schrijver zelven erkennen, „dat de karakteristiek der Bileamieten niet in vollen omvang, maar slechts in het algemeen op de Nicolaïeten kan toegepast worden." De bewering, als waren door de Nicolaïeten ketters aangeduid van 140—150, en dat derhalve het geschrift, waarin zij voorkomen, niet van 68 of 69 zijn kan, is dus ongegrond.

4. Hetzelfde geldt van de Bileamieten, de pseudo-apostelen en de aanhangers der vrouw Jezabel, II: 20, waarin Völter de eerste vertegenwoordigers meent te zien van het Montanisme. Dat hij daaronder ook de Bileamieten rekent, hangt samen met het door hem gemaakte onderscheid tusschen deze en de Nicolaïeten. Beide namen, merkt hij op, dekken elkander niet, daar בָּלַע en νικᾶν niet hetzelfde beteekenen. Deze op zich zelf juiste opmerking bewijst echter niet, dat in de Apocalypse Bileamieten en Nicolaïeten als twee afzonderlijke secten vermeld worden. Van Bileamieten toch is in 't geheel geen sprake. „Bileam," zegt hij, „leerde Barak den kinderen Israëls een valstrik voor te werpen, opdat zij afgodenoffers eten zouden en hoereeren. Zoo hebt ook gij," gaat hij voort „er desgelijks, die de leer der Nicolaïeten vasthouden." Gelijk men ziet, noemt hij zijne tegenstanders Nicolaïeten (volksoverwinnaars, een pronknaam, dien zij wellicht zich zelven gaven), en maakt alleen van Bileam gewag, inzoover deze Nicolaïeten, door het eten van heidensch offervleesch en het aangaan van bij de Joden ongeoorloofde huwelijksverbintenissen, het kwaad vernieuwden, waartoe eens Bileam het volk Israël had zoeken te verleiden.

Kunnen dienvolgens met de Bileamieten geene aanhangers van het Montanisme bedoeld zijn, hetzelfde geldt, doch om andere redenen, van de pseudo-apostelen en de aanhangers der vrouw Jezabel. Aan Paulus, zegt V., kan bij de woorden: „zij

1) Verg. Constit. apost. VI: 8: οἷοι οἱ νῦν ψευδώνυμοι Νικολαῖται.

noemen zich apostelen", wegens het meervoud, niet gedacht worden. Met deze opmerking is echter niet bewezen, dat niet sommige volgers van Paulus zich, naar het voorbeeld des meesters, apostelen konden noemen, zooals ons waarschijnlijk voorkomt. Dat de vrouw Jezabel zich voor eene profetes uitgaf, doet den schrijver, doch zonder eenigen grond, vermoeden, dat onder dien naam de montanistische profetessen Prisca en Maximilla schuilen [1]). Intusschen merkt hij al weder zelf op, dat tegen dit gevoelen zich laat inbrengen, dat hetgeen den Bileamieten en den aanhangers van Jezabel ten laste gelegd wordt, niet past op de strenge, ascetische moraal der Montanisten [2]), en weet op deze bedenking niet anders te antwoorden, dan dat deze trekken ontleend zijn aan Bileam en Jezabel. Alsof het denkbaar ware, dat de Apocalypticus die trekken zou overgebracht hebben op personen, op wie ze historisch geenszins passen! Duidelijk is het, dat onder de volgers van de vrouw Jezabel dezelfden te verstaan zijn, waarop vroeger onder den symbolischen naam van Nicolaïeten wordt gezinspeeld, daar beiden gezegd worden, aan het eten van heidensch offervleesch en aan πορνεία zich schuldig te maken. Ter aanduiding van dezulken was de vrouw Jezabel uitnemend geschikt, en dat zij zich eene profetes noemt, ofschoon zij als zoodanig in het O. T. niet wordt aangeduid, wijst niet op montanistisch profetisme, maar past volkomen op de Paulinisten, die insgelijks voorgaven profeten te zijn, maar, in de schatting van hunne joodsch-christelijke bestrijders, het niet waren [3]).

Ook de christologie der apocalyptische brieven zou, volgens V., hun lateren oorsprong in het licht stellen. Christus is aan God gelijk, „de eerste en de laatste," II : 8, en „het begin der schepping Gods," III : 14. Hij heeft de zeven geesten Gods, III : 1 en is de heilige en waarachtige, III : 7, die de nieren en harten der menschen doorzoekt, II : 23. Völter meent hier de leer der Monarchianen te herkennen, die Jezus aan God gelijk maakten, met uitwissching van het onderscheid

1) Bl. 13—15.

2) Bl. 14. Verg. Schwegler's Montanismus, 1841, S. 54, 55. Vasten en onthouding van het huwelijk was hun eigen, juist het tegendeel van hetgeen aan de volgers der vrouw Jezabel ten laste wordt gelegd.

3) Zie boven, bl. 75.

tusschen den Vader en den Zoon. Hiertegen merken wij op: 1° dat het niet blijkt, dat de Monarchianen zulke voorstellingen hadden, daar hun veeleer de ontkenning der godheid van Jezus wordt ten laste gelegd en het nog altijd de vraag is, of zelfs het dusgenaamde patripassianisme van Praxeas voor iets anders dan voor, gelijk Hase het uitdrukt, eene „abgeschmackte Consequenz" van Tertullianus is te houden; 2° dat, ware hier aan het Monarchianisme te denken, de apocalyptische brieven van nog later dagteekening zouden zijn, dan van den tijd van Marcus Aurelius, zooals de schrijver aanneemt; 3° dat de praedicaten, aan Christus in de brieven toegekend, uitnemend passen op den verhoogden Messias-Koning (verg. Mt. XXVIII: 18); 4° dat het voorbestaan van Christus kan opgevat worden in denzelfden idealen zin, waarin ook in de rabbijnsche theologie van zeven voorwereldsche dingen sprake is, waartoe ook de Messias wordt gerekend, en dat ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ, III: 14, onderstelt, dat God de schepper is en Christus in die schepping, zoowel in tijd als in waardigheid, den eersten rang bekleedt. 5° Hoe weinig voorts door de genoemde praedicaten eene gelijkstelling van Christus met God wordt uitgesproken, bewijst II: 7, waar Christus hem, die overwint, zal te eten geven van den boom des levens, in het paradijs van „zijnen God" (τοῦ θεοῦ μου), III: 12, hem stellen tot een pilaar in den tempel van „zijnen God" (τοῦ θεοῦ μου), en op hem schrijven zal den naam der stad, die van „zijnen God" (ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου) zal nederdalen van den hemel. Voeg hierbij, dat Christus zich van God, als zijnen Vader, uitdrukkelijk onderscheidt, III: 5, de macht over de ἔθνη „van zijnen Vader heeft *ontvangen*," II: 27, en ten loon voor zijne behaalde overwinning met zijnen Vader gezeten is op zijn troon, waarop ook zij, die met hem overwinnen, zullen plaats nemen, III: 21. Van het latere Monarchianisme is dus in dit boek geen sprake. De christologie der brieven is geene andere, dan die ook elders in schriften van meer gevorderde Joden-Christenen wordt aangetroffen, Mt. XXVIII: 18, Hand. II: 33, 36, III: 15, IV: 12, 26 [1]).

Bracht ons doel mee, eene volledige critiek te leveren van des

1) Zie over de christologie der Apocalypse de verhandeling van S. Hoekstra, Theol. Tijdschrift, 1869, bl. 363 v.

schrijvers oordeel ook over andere deelen der Apocalypse, die insgelijks eerst later aan dit boek zouden toegevoegd zijn, de stof van bestrijding zou niet ontbreken. Nu mochten wij volstaan met zijne gronden te toetsen voor den lateren oorsprong der apocalyptische brieven. Bleken deze gronden niet voldoende te zijn, en bestaat er bovendien geen reden, om deze brieven, die in het kader, waarin zij geplaatst zijn na de vermelding der zeven gemeenten, I : 4, zeer goed passen, van den verderen inhoud des boeks af te scheiden, dan mogen wij het er voor blijven houden, dat de joodsch-christelijke schrijver strijd voert tegen meeningen en praktijken, waartoe de prediking van Paulus in de gemeenten van Klein-Azië aanleiding gegeven had. De Apocalypse, van het jaar 68 of 69 dagteekenend, wat de schrijver zelf, ten aanzien van Openb. XVII, toestemt, onderstelt het bestaan eener vrijzinnige partij, die, daar zij te zoeken is in het tijdperk vóor 68 en in gemeenten, waar Paulus slechts eenige jaren vroeger gewerkt had, niet toelaat aan anderen te denken, dan aan volgers van den man, die, hoezeer van alle vertoon van vrijzinnigheid en van het geven van ergernis afkeerig, echter hierin van zijne joodsche tegenstanders afweek, dat hij gemengde huwelijken toeliet en het eten of het niet eten van heidensch offervleesch, uit een godsdienstig oogpunt, voor onwezenlijk verklaarde. Het boek der Openbaring, slechts weinig jaren na Paulus' dood geschreven, blijft, zóo beschouwd, een der sterkste bolwerken voor het bestaan eener denkwijs als die van Paulus, die, ook volgens andere getuigenissen, door de Joden-Christenen voor een apostaat gehouden werd [1]).

e. *De brief aan de Hebreërs.*

De schrijver, aan het joodsch-wettelijke Christendom ontwassen, ziet in het O. T., bepaaldelijk in de wet en hare instellingen, in typischen vorm, dezelfde waarheid afgeschaduwd,

1) Iren. c. haer. I : 26, 2: „Ebionaei solo eo quod est secundum Matthaeum evangelio utuntur, et apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes", aan welke woorden Eusebius, die de plaats uit den voor ons verloren geraakten griekschen tekst overnam, H. E. III 27, nog toevoegt, dat zij van meening waren, dat al de brieven van dien apostel moesten verworpen worden.

die met de verschijning van Christus in het volle licht trad. Het O. V. als letter, waarvan reeds de profeten den ondergang verkondigden, is verouderd en der verdwijning nabij, VIII : 13, en met Christus is de tijd aangebroken, dat God zijne wet niet op tafelen van steen, maar in de harten der menschen schrijven zou, VIII : 8 v. Voor Melchizedek, den koning des vredes, in wien de schrijver eene afspiegeling van Christus ziet, buigen Abraham en met hem de levietische priesterstand, VII : 1 v., als voor hun meerdere, zich neder. Ceremoniën en offers hebben hunne beteekenis verloren, sedert in Christus het ware offer der gehoorzaamheid aan het kruis gebracht is, X : 1—10. De schrijver stelt zich voor, langs dezen weg Christenen uit de Joden, die op een nog primitief standpunt stonden, VI : 1, 2, te winnen voor eene hoogere opvatting van het evangelie, spoort hen dienvolgens aan, de legerplaats, d. i. het kamp van het Jodendom te verlaten, XIII : 13, en ziet zelfs in het feit, dat Jezus buiten de poort van Jeruzalem gekruisigd is, eene aanwijzing, dat de Christen met Jeruzalem verder niets heeft te maken, XIII 10—12.

Dit antinomisme, hoezeer in aard en geest gelijk aan dat van Paulus' brieven, reikt echter verder dan het zijne, en verraadt, door over het standpunt der brieven heen te gaan en nog verder dan deze zich van het joodsche Christendom te verwijderen, eene latere phase van het Christendom. Volgens de brieven van Paulus is het O. V., als wet, in historischen zin een opvoedingsmaatregel, van kracht tot op Christus, Gal. III : 24—26, IV : 1 v., terwijl ook nog daarna de hooge zedelijke waarde der wet wordt erkend, Rom. VII : 12, 14. De schrijver van onzen brief daarentegen erkent van de wet zelfs niet de betrekkelijke of propaedeutische waarde. De wet, als geschreven letter, volgens de Paulus-brieven in zichzelve heilig en geestelijk, doch wegens het vleesch krachteloos en onvoldoende, Rom. VII : 14, VIII : 3, is volgens onzen schrijver niet slechts wegens den vleeschelijken zin des menschen onvermogend om hem te heiligen, maar in haar wezen vleeschelijk, VII : 16, en de werken, die zij voorschrijft, worden voor doode, ziellooze werken verklaard, alleen geschikt tot reiniging des vleesches. Gehechtheid aan het uitwendige der wet kan alleen bestaan bij den niet ingewijde. Den hooger ver-

lichte wordt geopenbaard, IX: 14, dat God, wel verre van aan de wet als uitwendige inrichting waarde toe te kennen, integendeel niet anders bedoeld heeft dan in de wet en hare instellingen eene hoogere waarheid af te schaduwen, die voor het oppervlakkig ziende oog verborgen blijft; m. a. w. de wet, aan wie, ook als letter, als aan een tuchtmiddel, eene tijdelijke beteekenis en waarde in de Paulus-brieven wordt toegekend, heeft als zoodanig en buiten de allegorische verklaring om, in de schatting van onzen schrijver, geene waarde, wat hij door uitspraken van het O. V. zelf zoekt in het licht te stellen, II: 6, 7, III: 7 v., IV: 1—9, VII: 1 v. 27, 28, VIII: 5—7, VIII: 8, X: 2, 5—9, XIII: 11, 12. Verwerp, gelijk later Marcion deed, de allegorische verklaring, en de schrijver komt tot hetzelfde resultaat als hij, t. w. de volstrekte nietigheid van het O. V., waarom het ook geene verwondering kan baren, dat de muratorische canonist, nog in het laatst der tweede eeuw, in dezen brief eene marcionietische strekking meende op te merken (*Pauli nomine ficta ad haeresem Marcionis*).

De schrijver is dus een man van soortgelijke denkwijze, als die, welke de brieven van Paulus kenmerkt, maar had blijkbaar reeds eene theologie als die der brieven achter zich. Dat hij paulinische brieven heeft gelezen, blijkt niet met volstrekte zekerheid. Sommige eigenaardigheden evenwel, als dat de wet door engelen bezorgd is, II: 2, vgl. Gal. III: 19, de beschouwing der joodsch-christelijke leeringen als eerste beginselen (στοιχεῖα), V: 12, VI: 1, vgl. Gal. IV: 9, en de vergelijking dier leeringen met „melk", in tegenstelling met de „vaste spijs", die eene hoogere opvatting van het evangelie aanbiedt, V: 12, 13, verg. 1 Cor. III: 2, alsmede het citaat, Heb. X: 30 verg. met Rom. XII: 19, herinneren aan plaatsen in de brieven van Paulus, terwijl het geloof, als voorwaarde om behouden te worden, XI: 6, ofschoon verder reikend dan bij Paulus, ook in dezen brief de eerste plaats inneemt in het christelijk leven, XI: 1 v. Dit een en ander maakt het waarschijnlijk, dat leeringen als die van Paulus in de hoofdbrieven, als eene phase van overgang, aan dezen brief voorafgingen. Loman daarentegen is van oordeel, dat „de alexandrijnsch gekleurde theologie van den Hebreërbrief ons in de gelegenheid stelt de genesis van dit geschrift, zonder behulp van Paulus canonicus, voldoende

te verklaren", bl. 462. Dit moge toegestemd kunnen worden, wat den vorm en de allegoriseerende methode betreft, waarvan de schrijver op dezelfde wijze zich bedient als Philo, maar kan niet gelden ten aanzien van den inhoud, die eene christelijke beschouwingswijze ons leert kennen, waarvoor men op historisch gebied de aanleiding vruchteloos in Alexandrië zoekt. Daarenboven is dit gevoelen in strijd met de traditie der alexandrijnsche leeraars Clemens en Origenes, die zooal niet de phrasis, echter de διάνοια van Paulus in den brief herkennen en dezen zelfs voor den schrijver van den brief houden. Ook de bijzonderheid aangaande Timotheüs, XIII : 23, pleit tegen dit gevoelen.

Wie de schrijver is, kan niet met zekerheid bepaald worden. Dat hij Paulus niet is, behoeft in onzen tijd geen betoog meer. Hij kenmerkt zich in zijn geschrift als een voorstander van de anti-judaïstische richting, die aan den Paulus der brieven eigen is, maar is verder dan deze van het joodsche Christendom verwijderd en daarbij doorkneed in de geheimenissen der alexandrijnsch-philonische wijsheid, wier allegoriseerende methode hij op de meest scherpzinnige wijze toepast. Ook de fouten, die hij begaat in de beschrijving van den levietischen eerdienst, en de wijze, waarop hij zich uitsluitend bedient van de LXX, wier schrijffouten zelfs hij voor zijn oogmerk zich weet ten nutte te maken, X : 5, leiden tot hetzelfde resultaat. Op grond van deze vereeniging van Paulinisme en alexandrijnsche wijsheid kan hij gehouden worden voor een geleerden Jood, die te Alexandrië in de school van Philo was opgevoed, doch later, met paulinische denkbeelden in aanraking gekomen, tot het inzicht gekomen was, dat de wet met hare „doode werken" door Christus was opgeheven.

Is de schrijver een Alexandrijn, ook zijne lezers, Christenen uit de Joden (Ἑβραῖοι), moeten menschen geweest zijn, die, aan bewijsvoeringen als die des schrijvers gewoon, geacht konden worden voor de waardeering daarvan de vatbaarheid te bezitten en daarom kunnen ondersteld worden te Alexandrië, den zetel der allegorische verklaring, te huis te behooren [1]). Hierop wijst ook de hoop, die de schrijver, die tijdens het opstellen van dit trac-

1) Verg. het muratorische fragment: „Fertur etiam alia ad Alexandrinos, Pauli nomine ficta."

taat, zich elders ophield, koesterde, van eerlang aan hen teruggegeven te worden (ἵνα τάχιον ἀποκατασταθῶ ὑμῖν), XIII: 19, waaruit mag opgemaakt worden, dat schrijver en lezers oorspronkelijk tot dezelfde gemeente behoorden. Belangrijk vooral is, ter bepaling van den tijd, waarin de brief geschreven werd, dat de schrijver een tijdgenoot en geestverwant is van Timotheüs, die, volgens de eenstemmige getuigenis der oudheid, niet slechts van de vier hoofdbrieven van Paulus, maar ook van zijne betwiste brieven, 1 Thess. I: 1, 2 Thess. I: 1, Col. I: 1, Philem. 1, Phil. I: 1, en de beide pastoraalbrieven, aan hem gericht, en van het boek der Handelingen, de trouwe medgezel van Paulus was. „Timotheüs", schrijft de auctor ad Hebraeos, „is uit zijne gevangenis ontslagen", en hij koestert den wensch, om, nadat deze tot hem zal gekomen zijn, met hem de broeders, aan wie zijn schrijven gericht is, te bezoeken, XIII: 23. De gevangenschap, waaruit Timotheüs verlost is, kan nauwelijks eene andere geweest zijn, dan die hij met Paulus te Rome gedeeld had, Phil. I: 1, vgl. vs. 7. De plaats, waar de schrijver zich bevond, wordt niet genoemd, maar kan Efeze geweest zijn, waarheen het waarschijnlijk is, dat Timotheüs, als naar de plaats, waar hij met Paulus het langst werkzaam geweest was, na zijne bevrijding het eerst zich zal begeven hebben. Ook kunnen aldaar de Italianen aanwezig gedacht worden, wier groet de schrijver aan zijne lezers overbrengt, vs. 24, en die men voor vluchtelingen houden kan, die kort na de vervolging onder Nero of misschien reeds vroeger, zooals Aquila en Priscilla, Hand. XVIII: 2, tengevolge van het edict van Claudius, uit Italië (ἀπὸ τῆς Ἰταλίας) naar elders de wijk genomen hadden.

Al deze bijzonderheden vereenigen zich in een man als Apollos. Deze was Alexandrijn van afkomst, ervaren in de Schriften, welsprekend en hoogdravend van stijl, Hand. XVIII: 24, en, na uit Alexandrië naar Efeze gekomen te zijn, aldaar later met Paulus en Timotheüs in éenen geest werkzaam, 1 Cor. XVI: 10, 12. Geene onderstelling beveelt zich dus meer aan, dan dat Apollos, na Paulus' dood nog altijd te Efeze woonachtig, aan zijne voormalige alexandrijnsche mede-Christenen uit de Joden dezen brief gericht heeft, om hen te winnen voor het Paulinisme, waarvan hij zelf de waarde had leeren kennen, Hand. XVIII: 26, en daartoe de hem als Alexandrijn eigene allegoriseerende

methode bezigde, als de meest geschikte, om zijne voormalige landgenooten te overtuigen [1]). Dat hij Timotheüs, vroeger zijn medearbeider te Efeze (1 Cor. XVI: 10, 12), nadat deze uit zijne gevangenis ontslagen was, aldaar terug verwachtte, is natuurlijk, terwijl niets belet aan te nemen, dat hij den wensch koesterde, om, vergezeld van dezen trouwen vriend, al mocht ook deze tot dusver te Alexandrië persoonlijk onbekend zijn, de broeders aldaar te bezoeken. Dat hij van Paulus en zijn marteldood geen gewag maakt, kan misschien voor een maatregel van voorzichtigheid gehouden worden tegen over Christenen uit de Joden, bij wie Paulus geene grata persona was [3]). Hoe dit zij, de bevrijding van Timotheüs schijnt stilzwijgend den dood van Paulus in te sluiten. De brief moet dus na Paulus' dood geschreven zijn, kort na de neronische vervolging, c. 66, nog bij het leven van Timotheüs, aan Joden-Christenen te Alexandrië, in wier midden de schrijver vroeger geleefd had, en die hij van een nog bekrompen joodsch Christendom, vroeger ook door hem zelven voorgestaan, Hd. XVIII: 25, tot de hoogere beschouwingen tracht op te leiden, die in de school van Paulus de zijne geworden waren, Hand. XVIII: 26. De brief onderstelt dus niet alleen eene reeds bestaande beschouwingswijze, als in de brieven van Paulus ons voor oogen treedt, maar ook de betrekking, waarin de schrijver stond tot Timotheus, stelt het buiten allen twijfel, dat zulke anti-judaïstische ideeën niet eerst in schriften, later op Paulus' naam, zooals Loman meent, verdicht, te voorschijn traden, maar reeds door Paulus zelven waren voorbereid. M. é. w. de Hebreërbrief onderstelt, omstreeks 66, de historische realiteit van den Paulus der brieven.

---

1) Zóo, na Luther, ook Bleek, Tholuck, Wieseler en Hilgenfeld.
2) Zie boven, bl. 49—51.
3) Verg. de opmerking van Clem. Al. hieronder, bl. 104, noot 4.

V.

JUSTINUS EN MARCION

EN

HUNNE VERHOUDING TOT HET PAULINISME.

JUSTINUS EN MARCION EN HUNNE VERHOUDING TOT HET PAULINISME.

a. *Justinus en Paulus.*

Dat Justinus, in zijne overgebleven echte schriften, van de brieven, aan Paulus toegekend nergens melding maakt en geene rechtstreeksche aanhalingen er uit bij hem voorkomen, wordt door allen toegestemd, die aan de schriften van dezen ouden kerkleeraar hunne aandacht, ook met betrekking tot den N. Testamentischen canon, gewijd hebben. Slechts sommigen onder hen, zooals Tjeenk Willink [1]) en Albr. Thoma [2]), meenen in de schriften van Justinus plaatsen ontdekt te hebben, die voor herinneringen aan gezegden, in de brieven van Paulus voorkomende, gehouden kunnen worden. Ook Loman ziet de overeenkomst van enkele plaatsen niet voorbij, maar is geneigd, haar aantal te beperken en zelfs te twijfelen, „of de bij Justinus waargenomen feiten zich laten rijmen met de bewering, dat hij aan Paulus' brieven gezag zou hebben toegekend" [3]). „Men onderstelde", zegt hij, „de echtheid en dus den hoogen ouderdom van het kanonieke geschrift en achtte zich dus gerechtigd *verwante uitspraken*, bij quasi latere schrijvers voorkomende, als bewijzen hunner bekendheid met het kanonieke boek in quaestie aan te merken" [4]). De toepassing op de zoogenaamde reminiscensen bij Justinus luidt aldus: „waarschijnlijk ontleende Justinus zijne paulinisch klinkende denkbeelden aan dogmatische of paraenetische vertoogen, die, zoo zij al op naam van Paulus stonden, toch zeker aan dien naam geen

1) Justinus in zijne verhouding tot Paulus, 1867, bl. 69 v.

2) Justins literarisches Verhältniss zu Paulus u. zum Johannes-Evangelium. Voorzoover Paulus betreft, Zeitschrift v. Hilgenfeld. 1875, S. 383 f.

3) Theol. Tijdschrift 1882, bl. 320 v.

4) Bl. 325.

titels van buitengewoon goddelijk apostolisch gezag verbonden" [1]).

Ik voor mij hecht, na eene herhaalde inzage der plaatsen, die bij Justinus voor reminiscensen, aan paulinische brieven ontleend, gehouden zijn, daaraan niet die waarde, die de genoemde geleerden er aan toekennen Zij betreffen toch deels citaten uit het O. T., waarin Justinus met Paulus tegen de LXX overeenstemt, maar die, evenals elders, in zijne schriften aan andere lezingen van den tekst der LXX kunnen toegeschreven worden [2]), deels voorstellingen, zooals de vergelijking van Jezus met het paaschlam, die ook elders in de kringen van meer geavanceerde Joden-Christenen worden aangetroffen, en dus niet uitsluitend aan Paulus eigen waren.

Moest echter eenige literaire verwantschap tusschen Justinus en Paulus, op grond althans van enkele dier reminicensen, ondersteld worden, ik zou dan met Loman niet meegaan, waar deze voor dit geval van oordeel is, dat aan Justinus de prioriteit vóor de brieven van Paulus zou moeten toegekend worden [3]). De schriften, die op naam van Paulus gaan, kenmerken zich te zeer door eene zelfstandige opvatting van het evangelie, dan dat de schrijver of schrijvers geacht zouden kunnen worden, zelfs tot in onbeduidende kleinigheden toe, een auteur, die, gelijk Justinus, op een geheel ander, ja tegenovergesteld standpunt stond, geëxploiteerd te hebben.

Het is voor mijn tegenwoordig doel onnoodig, over dit een en ander in een verder onderzoek te treden. Wat er van die overeenkomstige plaatsen bij Justinus en Paulus zijn moge, in elk geval eischen het stilzwijgen van Justinus over Paulus en het gemis van eenig stellig beroep op zijne brieven verklaring. Loman, die de overeenkomende plaatsen bij Justinus niet rechtstreeks aan brieven van Paulus ontleend acht, leidt uit dit stilzwijgen af, dat deze brieven in den tijd, dat Justinus schreef, 147—160 [4]), nog niet bestonden.

Dit argumentum e silentio kan in het zich hier voordoende

1) Bl. 327.

2) Zie Credner, Beiträge, II, S. 196 f. 239 f. 119. f.

3) bl. 320 v.

4) G. Volkmar, Untersuchung über die Zeit des Martyrers Justinus. Theol. Jahrb. 1855, S. 227 f. Verg. A. Hilgenfeld, Einl. in das N. T. 1875. S. 66.

geval niet toegelaten worden. Ging het door, dan zou uit het stilzwijgen van Justinus niet alleen het ontstaan der paulinische brieven na Justinus volgen, maar met hetzelfde recht, uit het insgelijks nergens vermeld worden van Paulus zelven het besluit getrokken kunnen worden, dat in den tijd, die aan Justinus voorafging, geen christenleeraar, Paulus genaamd, bestaan had, wat Loman gewis zelf niet aannemelijk zal achten.

Het stilzwijgen van Justinus eischt dus eene andere verklaring.

Raadplegen wij zijne schriften, dan blijkt, dat hij, hoewel het oude joodsch-christelijke standpunt, met name het joodsche particularisme en ritualisme, alsmede de noodwendigheid der besnijdenis en de ebionietische voorstelling van den persoon van Christus, te boven gekomen — een verschijnsel dat zich ook elders bij mannen der fusie, als den schrijver der Handelingen, en ook in de Apocalypse voordoet, — echter ver verwijderd was van de denkbeelden, die in de brieven van Paulus worden aangetroffen. Justinus kent geen ander apostolaat dan dat der twaalve, reeds in de twaalf schellen aan het kleed des hoogepriesters afgebeeld [1]), laat hun door Jezus de heidenmissie opdragen [2]), die, volgens Gal. I:16, II:9, aan Paulus toebehoort, verklaart het eten van heidensch offervleesch, door sommigen, die zich voor Christenen uitgaven, evenals door Paulus zelven, voor onschadelijk gehouden, voor onchristelijk en noemt hunne leer een leer van dwaalgeesten, waarop hij het woord van Christus, Mt. VII:22, Mt. XXIV:11, 24, aangaande de valsche profeten toepast [3]), terwijl hij hen zelfs, zooals Willink opmerkt [4]), in onderscheiding van Matthaeus, als „valsche apostelen" (ψευδαπόστολοι) brandmerkt. Ook in zijne voorstelling van den persoon van Jezus en zijne geboorte uit eene maagd wijkt Justinus van Paulus af, die het menschelijk vaderschap bij diens geboorte niet uitsluit en Jezus, gelijk andere

1) Apol. I c. 35. Dial c., 109. 2) Apol. I, c. 39, 42. 49.

3) Dial c. Tryph. c. 35. Trypho maakt de bedenking: *καὶ μὴν πολλοὺς τῶν τὸν Ἰησοῦν λεγόντων ὁμολογεῖν καὶ λεγομένων Χριστιανῶν πυνθάνομαι ἐσθίειν τὰ εἰδωλόθυτα, καὶ μηδὲν ἐκ τούτων βλάπτεσθαι λέγειν.*

4) Bl. 120.

menschen, uit een vrouw laat geboren worden (Gal. IV : 4), terwijl zijne grof zinnelijke beschrijving van de opstanding der dooden [1]) en van het duizendjarig rijk, in het nieuw gebouwde Jeruzalem te stichten, waarin Justinus met den Apocalypticus overeenstemt [2]), geenerlei verwantschap toont met de paulinische voorstelling in deze.

Hieruit volgt, dat Justinus, ook bijaldien hij paulinische brieven kende, of langs een anderen weg kennis droeg van eene prediking van Paulus, aan den inhoud der brieven beantwoordende, weinig neiging zal gevoeld hebben, zich op de getuigenis van iemand te beroepen, die zich ten onrechte met de twaalf Apostelen gelijkgesteld en leeringen verkondigd had, die in zijne schatting godslasterlijk en van „valsche apostelen" afkomstig waren. Veeleer zou men verwachten, dat hij Paulus zou bestreden hebben, indien niet de opgang, welken deze bereids onder de Christenen gemaakt had, en sommige ideëen, die hij met hem gemeen had, hem daarvan teruggehouden hadden [3]). Het verschijnsel, dat Justinus den heidenapostel en zijne schriften nergens vermeldt, eischt derhalve geenszins de onderstelling, dat deze schriften in zijn tijd nog niet bestonden, daar, in de onderstelling dat zij bestonden en Justinus er kennis van droeg, dit stilzwijgen volkomen verklaarbaar is uit de antipathie, die den kerkman tegen een leeraar als Paulus moest vervullen. Men bedenke hierbij, dat Justinus, die zelfs de evangeliën nog niet voor *γραφαί* hield, in een tijd schreef, toen nog geene schriften des N. Ts., de Apocalypse misschien uitgezonderd, voor canoniek gehouden werden en het dus gemakkelijk viel om schriften, waarvoor men, ofschoon zij elders geprezen werden, geen sympathie gevoelde, ter zijde te laten liggen, en dat dezelfde antipathie tegen Paulus ook bij geestverwanten van Justinus, als Papias en Hegesippus, zich openbaarde [4]),

1) Apol. I, c. 18, 19, Dial. c. 63. 2) Dial. c. Tr. c. 80, 81.

3) Tjeenk Willink, bl. 122 v.

4) Clemens Al. bij Euseb. H. E. VI : 14, 23 bericht in zijne Hypotyposen, dat Paulus daarom terecht zijn naam niet geplaatst heeft boven den brief aan de Hebreërs, omdat hij aan Hebreërs (Joden-Christenen) schreef, die tegen hem vooringenomen waren en hem verdachten (*Ἑβραίοις γὰρ, φησίν, ἐπιστέλλων, πρόληψιν εἰληφόσι κατ᾽ αὐτοῦ καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτόν, συνετῶς πανὺ οὐκ ἐν τῇ ἀρχῇ ἀπέτρεψεν αὐτοὺς τὸ ὄνομα θείς*).

en zelfs in de clementinische literatuur bleef voortduren, en het wordt duidelijk, dat er voor Justinus geen reden bestond, om aan schriften, die van de heerschende meening zoozeer als de paulinische brieven afweken, eenige waarde toe te kennen.

Loman beschuldigt mij, van met twee maten te meten [1]), omdat ik vroeger uit het stilzwijgen van Justinus over het vierde evangelie het besluit heb getrokken tegen de echtheid van dit geschrift [2]), maar daarentegen aan zijn zwijgen over de hoofdbrieven van Paulus geen argument ontleend heb tegen het bestaan dier brieven. Het antwoord hierop is, dat beide gevallen niet gelijkstaan. Niet toch uit het stilzwijgen van Justinus over de johanneïsche schriften op zichzelf kwam ik tot het besluit, dat hij het vierde evangelie niet kende, maar door de opmerking, dat hij den Logos laat mensch worden in Jezus, zooals hij door de synoptici, bepaaldelijk door Matthaeus, wordt geteekend, terwijl de vierde evangelist voor deze theorie eene geheele omwerking der traditie noodig keurde, wat blijkbaar op eene latere phase wijst, waarin eerst na Justinus het leerstuk inging. Had Justinus het vierde evangelie gekend, het ware hem voor zijne leer aangaande den in Jezus geïncarneerden Logos veel meer te stade gekomen dan de berichten, aan de ἀπομνημονεύματα ontleend [3]). De brieven van Paulus daarentegen gaat hij voorbij, omdat zij een standpunt vertegenwoordigen, met zijne denkwijze strijdig. De conclusie: Justinus maakt van het evangelie van Johannes geen gebruik, dus kende hij het niet, noodzaakt dus geenszins, hetzelfde te besluiten ten aanzien der brieven van Paulus. Van het eerstgenoemde bedient hij zich niet, in weerwil dat het voor zijne logosleer zeer passend zou geweest zijn; van de brieven van Paulus zwijgt hij, omdat zij voor hem niet bruikbaar waren.

Wat eindelijk nog tegen de hypothese van Loman pleit, is de kennis, die Justinus toont te hebben aan het canonieke evangelie naar Lucas, bepaaldelijk aan zulke plaatsen, die tot eene latere redactie behooren. Nu is ons gebleken [4]), dat dit evangelie kennis draagt van het Paulinisme en van brieven, die aan

---

1) T. a. p. bl. 317 en 452. 2) Oudste getuigenissen, bl. 31—35.
3) T. a. p. 4) Zie boven, bl. 63 v.

Paulus worden toegekend, zoodat, ook van die zijde, de hypothese, dat deze brieven eerst na Justinus zouden ontstaan zijn, blijkt onaannemelijk te zijn.

b. *Marcion en de paulinische brieven.*

Volgens de vereenigde getuigenis van onderscheidene oudkerkelijke schrijvers van het einde der tweede eeuw, zou Marcion, een man uit Pontus, in verband met zijne gnostische onderscheiding tusschen den Schepper (*ὁ δημιουργός*) en den *θεὸς ἀγαθός*, eene volstrekte tegenstelling tusschen het O. en het N. T. geleerd en van de hem bekende schriften des N. Ts, behalve het evangelie van den Pauliner Lucas, tien brieven, die op naam van Paulus gingen, erkend hebben, na ze eerst aan een zuiveringsproces te hebben onderworpen. Ook zou hij Paulus voor den alleen waren apostel gehouden en aan de oudere apostelen, als die, volgens hem, nog stonden op het joodsche standpunt en aan de woorden van Jezus wettelijke bestanddeelen hadden toegevoegd, alle gezag ontzegd hebben [1]). Op grond hiervan gold Marcion tot hiertoe als een bevoegd getuige voor het bestaan dier brieven en hunne erkenning als van Paulus afkomstig, c. 140. Loman komt tegen dit algemeen aangenomen gevoelen op. Wat hij hiertegen aanvoert, is het volgende: Justinus heeft een strijdschrift uitgevaardigd tegen alle vroegere ketterijen, bepaaldelijk tegen Marcion [2]). In dit geschrift zou hij, ware hem van de verhouding van Marcion tot paulinische brieven iets bekend geweest, hiervan melding hebben moeten maken en, evenals later Tertullianus, zich van die brieven als wapen tegen Marcion bediend hebben. Deed hij dit niet, en bepaalde hij zich, gelijk de titel van het *σύνταγμα* doet vermoeden, alleen tot de bestrijding van de gnostiek van Marcion, dan kan dit, volgens Loman, slechts hieruit verklaard worden, dat er van de beweerde verhouding van Marcion tot

---

1) Iren. Adv. haer. IV : 2 : „Apostolos admiscuisse quae sunt legalia Salvatoris verbis, en 12, 13: „Apostolos adhuc quae sunt Judaeorum sententes annuntiasse evangelium.'' Verg. Tertull. c. Marc. l. IV en V. en Epiphan. Haer. XLII : 11.

2) Apol. I c. 26: *"Εστι δὲ ἡμῖν καὶ σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων συντεταγμένον*, nadat vooraf van Marcion melding gemaakt is, als van een man uit Pontus, *ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους ἄλλον τινὰ νομίζειν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεόν, κτἑ.*

paulinische brieven niets aan is, en zal het gebruik, dat deze van schriften van Paulus zou gemaakt hebben, eenvoudig voor een voortbrengsel der verhitte verbeelding van Tertullianus zijn te houden; waarmee dan vanzelf het bewijs, aan den „apostolus" van Marcion ontleend voor het bestaan der genoemde paulinische brieven reeds vóor 140, wegvalt[1]).

Tegen deze beschouwing heb ik meer dan éene bedenking.

1. Over den inhoud van het σύνταγμα van Justinus tegen Marcion kunnen wij, daar het verloren ging, niet oordeelen en dus ook niet bepalen, of de verhouding van Marcion tot paulinische brieven in dit geschrift al of niet ter sprake kwam.

2. Aangenomen, dat Justinus in dit geschrift over het Paulinisme van Marcion niet gehandeld heeft, dan zou, alvorens gerechtigd te zijn tot het besluit, door Loman hieruit getrokken, eerst moeten vaststaan, dat, toen Justinus tegen Marcion schreef, van diens gebruik maken van paulinische brieven reeds gebleken was. Ondersteld, dat Marcion, dien Justinus t. a. p. nog slechts aanwijst als een man uit Pontus, na in Klein-Azië zijn gnostisch dualisme verkondigd te hebben, eerst in eene latere periode te Rome, om zich als Christen te legitimeeren, aan de Pauliners zich heeft aangesloten en zich op Paulus en zijne brieven is gaan beroepen, dan ware het mogelijk, dat, tijdens het opstellen van het aan de eerste Apologie misschien geruimen tijd voorafgaande σύνταγμα, van Marcion's Paulinisme nog geen sprake was, in welk geval het stilzwijgen van Justinus in het Syntagma, indien het kon geconstateerd worden, volkomen begrijpelijk zou worden.

3. Toegegeven echter, dat Justinus van eene dergelijke verhouding van Marcion tot paulinische brieven, indien zij bestaan had, kennis moet gedragen hebben, dan is het er zóo ver af, dat hij hierop, hetzij in voornoemd geschrift, hetzij elders, de aandacht had moeten vestigen en met de brieven van Paulus in de hand den ketter weerleggen, dat veeleer, omgekeerd, kan beweerd worden, dat Justinus dit op zijn standpunt niet alleen niet behoefde, maar zelfs niet konde doen. Wat later Tertullianus deed, toen hij den ketter, die zich op Paulus beriep, uit Paulus zelven bestreed, kon Justinus alleen doen,

1) Bl. 308 v.

indien hij, evenals Tertullianus, aan de brieven van Paulus gezag had toegekend. Dit kon echter in Justinus' tijd het geval niet zijn, toen de schriften des N. Ts., voorzoover zij bekend waren, nog slechts voor historische getuigen golden, en, de Apocalypse misschien uitgezonderd, nog niet als goddelijke schrift erkend werden. Justinus behoefde dus, zelfs bijaldien hij met Paulus ingenomen geweest ware, geen wapenen tegen Marcion aan Paulus te ontleenen, en zou dit daarenboven niet gedaan hebben, daar deze bij de antignostische partij in de kerk geen vertrouwen genoot. Hoe veel te minder kon hij op Paulus zich beroepen, nu de antinomistische leeringen van dezen, bepaaldelijk zijne gevoelens op het punt der mozaïsche spijswetten, hem afschuw inboezemden en hij het apostolaat, waarop deze aanspraak gemaakt had, niet erkende! Kon zulk een man Paulus inroepen als bondgenoot tegen Marcion? Voeg hierbij, dat, hoeveel stof de brieven van Paulus ook zouden hebben kunnen opleveren ter bestrijding der minachting, door Marcion tegen der Joden God gekoesterd, het antinomisme van Marcion te zeer en inderdaad eene consequente voortzetting was van de bestrijding van het wettelijk standpunt door Paulus, dan dat Justinus, wilde hij zich het „non tali auxilio" niet hooren toeroepen, zich van paulinische schriften tegen Marcion zou hebben kunnen bedienen.

Doch niet alleen aan Justinus' stilzwijgen over het Paulinisme van Marcion ontleent Loman het bewijs voor zijne stelling, dat er van de beweerde verhouding van Marcion tot paulinische brieven niets aan is, ook de positieve grond voor het feit zelf, dat Marcion brieven van Paulus zou erkend hebben, wordt door Loman ontkend. Marcion toch, meent hij, kon zich voor zijne tegenstelling van het O. en het N. T., bepaaldelijk voor zijn tweegodendom, niet hebben aangesloten aan Paulus, die zulk een tweegodendom niet leerde, maar integendeel het O. T. als profetie en type erkende, de wet als paedagogie voor het Christendom in waarde hield en Abraham voor den vader der geloovigen verklaard had.

Het is hier niet de vraag, of door ons groot verschil tusschen Marcion's leeringen en die van Paulus opgemerkt wordt; maar of van Marcion te verwachten is, dat hij om die reden zich niet aan Paulus zou hebben kunnen aansluiten. Loman kan niet

gelooven, dat „de marcionietische beweging uit zulk een kennelijken waanzin geboren werd" [1]). Ik kan dit niet voor waanzin houden. Marcion wist zeer goed, dat het Lucas-evangelie en de brieven van Paulus, in hun canonieken vorm, hem niet dienen konden, en hield ze daarom voor geïnterpoleerd [2]). Wat deed voorts Marcion ten aanzien van het Lucas-evangelie en de brieven van Paulus anders, dan Lucas zelf reeds vóór hem gedaan had, ten aanzien van de twee oudere synoptische evangeliën? Moet ook deze een „dwaashoofd" heeten, omdat hij op de berichten zijner voorgangers voortbouwde, na ze eerst op niet minder in het oog vallende wijze, ter wille van zijn Paulinisme gealtereerd en besnoeid te hebben, dan Marcion geacht wordt gedaan te hebben met de schriften van Lucas en Paulus? Ik behoef dit niet aan te wijzen, na hetgeen ik vroeger daarvoor in mijn „Paulinisch evangelie" heb bijgebracht. Zulke eene dogmatische critiek, als door Marcion ten aanzien van het derde evangelie en de brieven van Paulus geoefend werd, lag geheel in den geest des tijds, die van de eischen der historische critiek, zooals wij die beoefenen, niet het minste begrip had en geen andere ἀκρίβεια in het voorstellen der feiten kende, dan eene zoodanige, waarbij men de traditioneele voorstellingen aan de dogmatische zienswijze van den schrijver zelven deed beantwoorden [3]).

Zal men na dit alles, om Marcion's getuigenis aangaande Paulus en zijne brieven uit den weg te ruimen, met Loman kort en goed al wat de oud-kerkelijke leeraars omtrent Marcion's verhouding tot de brieven van Paulus verhalen, voor een verdichtsel houden, op rekening te stellen van Tertullianus en Epiphanius, wier oog door onkunde en ketterhaat beneveld was? Dat de critiek van Tertullianus uitging van de aangenomen, doch onbewezen kerkelijke onderstelling, dat al wat Marcion verwierp reeds van den aanvang af als canoniek bestaan had en dat dus Marcion's evangelie niet op

1) Bl. 310.
2) Tert. c. Marc. IV : 3: „Si vero Apostoli integrum Evangelium contulerunt... pseudapostoli autem veritatem eorum *interpolaverunt* et inde sunt nostra digesta, quod erit germanum illud apostolorum instrumentum, quod adulteros passum est?" en c. 4: „ego Marcionis (evangelium) affirmo adulteratum, Marcion meum".
3) Zie mijn „Paulinisch Evang." bl. 242, 243, 400—403.

oorspronkelijkheid aanspraak kon maken, is door Loman zeer juist opgemerkt en heb ik vroeger zelf aangetoond [1]). Maar volgt hieruit, dat Tertullianus het geheele feit, opzettelijk verdicht en daartoe zelfs op geschriften van Marcion, zijne „Antitheses [2]) en sommige brieven van zijne hand [3]) zich valschelijk beroepen zou hebben? Met welk recht, vraag ik, wordt uit het gebrek aan critischen zin bij Tertullianus het besluit getrokken, dat hij in het vermelden van feiten opzettelijk bedrog zou gepleegd hebben? Waartegen was in dit geval zijne polemiek gericht? Tegen een feit, dat hij zelf verdicht had? 't Is niet waarschijnlijk en het aannemelijk te achten, ware, met één woord gezegd, ongerijmd. En zulke verdichtselen zou Tertullianus, slechts een halve eeuw van den te Rome levenden Marcion gescheiden, zijne lezers hebben kunnen diets maken! En zoo dit alles, hoe ongerijmd ook, mogelijk geacht mocht worden, hoe is dan nog hiermee te rijmen, dat niet alleen de later levende Origenes en Epiphanius [4]), maar ook gelijktijdige, ja vroegere, van elkander onafhankelijke berichtgevers, zooals Irenaeus, de auteur der clementinische homiliën en de muratorische fragmentist, hetzelfde als hij omtrent Marcion bericht hebben? Men hoore van Irenaeus, hoe „Marcion en de zijnen tot de besnoeiing der Schriften zich begeven hebben, door sommige niet te erkennen en het evangelie naar Lucas en de brieven van Paulus in te korten, alleen dat voor echt verklarende wat zij zelven verminkt hebben" [5]). Nagenoeg terzelfder tijd, zoo niet vroeger, wordt in den brief van Jacobus, vóór de homiliën van Clemens geplaatst, aan Petrus c. 2, de klacht in den mond gelegd, dat „sommigen uit de

---

1) Oudste getuigenissen, bl. 80 v.

2) c. Marc. I: 19: „Antitheses Marcionis i. e. contrariae oppositiones, quae conantur discordiam Evangelii cum lege committere" en IV: 4: „Evangelium Lucae per „Antitheses suas" arguit, ut interpolatum a protectoribus Judaismi".

3) De carne Christi, c. 2: „Excidisti rescindendo quod retro credidisti, *sicut et ipse confiteris in quadam epistola* et tui non negant". Vgl. c. Marc. I: 1 en IV: 4.

4) Panar. Haer. 42: "Εχει δὲ καὶ ἐπιστολὰς παρ' αὐτῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου δέκα, τινὰ αὐτῶν περιτέμνων τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια.

5) Iren. adv. haer. III: 12. „Marcion et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt scripturas, quasdam in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem evangelium et *epistolas Pauli* decurtantes, haec sola esse legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt".

heidenen, zich begevende tot eene met de wet strijdende en beuzelachtige leer van „den vijandigen mensch" (Paulus), zijne wettelijke prediking verwierpen *en zijne woorden door allerlei verklaringen altereerden, tot omverwerping der wet*", waartoe als voorbeeld wordt aangehaald de alteratie van Mt. V : 18, waaraan Marcion, volgens Tertullianus, en vóór hem waarschijnlijk reeds Lucas, XVI : 17, zich hadden schuldig gemaakt [1]). Voeg hierbij de kennis, die de muratorische fragmentist in het laatste vierde der tweede eeuw aan Marcion's verhouding tot Nieuw-Testamentische schriften toont gehad te hebben, als hij den brief aan de Alexandrijnen (Hebreërs) en aan de Laodiceners (Efeziërs) voor „epistolae fictae" houdt *ad haeresem Marcionis*". Moest hier aan verdichting gedacht worden, hoe kwamen deze drie berichtgevers er toe, om, onafhankelijk van elkander, hetzelfde te verdichten? Zal men meenen, dat de een den ander heeft nageschreven? Doch waar is hiervoor eenig bewijs, en wordt dit zelfs niet ten eenemale onwaarschijnlijk, bij de overweging, dat die verschillende berichtgevers in van elkaar verwijderde oorden, Africa, Gallië, Italië, leefden en wellicht niet eens elkanders taal verstonden?

Merkt men op, dat Marcion onder zijn tiental ook brieven heeft opgenomen, die, evenzeer op naam van Paulus staande, toch door de nieuwere critiek voor onecht gehouden worden, mijn antwoord is, dat uit de kennis, die Marcion aan deze brieven had, ook niet wordt afgeleid, dat zij van Paulus zijn, maar alleen, dat zij in Marcion's tijd bestonden en voor paulinisch gehouden werden, en dat het derhalve ongerijmd is, aan die brieven een ontstaan zelfs na Justinus toe te kennen.

Opmerking verdient voorts, dat ook de brief aan de Colossensen tot den „Apostolus" van Marcion behoorde. Is deze niet van Paulus, maar op zijn naam geschreven, hij behoort dan onder de getuigen, die een reeds vroeger bestaan der hoofdbrieven van Paulus dan c. 140, met recht doen onderstellen. De schrijver van dezen brief is immers, bij al wat hem van Paulus onderscheidt, doortrokken van paulinische gedachten en toont zelfs op menige parallele plaats bekendheid met de

1) Zie mijn Paul Evang. bl. 81 v. en bl. 402 v.

brieven aan de Romeinen, Corinthiërs en Galaten [1]). De Colosserbrief, in de dagen van Marcion aanwezig en zeker reeds veel ouder, wijst dus op een nog vroeger bestaan der hoofdbrieven, waarop de latere verdichter voortbouwde. Hetzelfde geldt van den tweeden aan de Thessalonicensen. De schrijver waarschuwt zijne lezers tegen valsche brieven van Paulus, die volgens hem in omloop waren, II : 2, III : 17, en onderstelt hiermee, dat er ook echte brieven van Paulus bestonden. De overtuiging, hieromtrent bestaande bij deze beide vóor-marcionietische schrijvers, schijnt mij toe, ter beoordeeling van het aanhangig vraagstuk aangaande den oorsprong der paulinische hoofdbrieven, van groot gewicht te zijn.

Dat Marcion de pastoraalbrieven niet in zijn „Apostolus" heeft opgenomen, is, sedert de nieuwere critiek in deze brieven eene antignostische, bepaaldelijk anti-marcionietische strekking ontdekt heeft, niet meer dan natuurlijk, terwijl de orde, waarin hij, volgens Tertullianus en Epiphanius, de brieven rangschikte, die aan de Galaten, de twee aan de Corinthiërs en de Romeinen voorop, getuigenis schijnt af te leggen van de meerdere waarde, die destijds nog aan deze brieven, boven de andere, ook in de kerk werd toegekend.

Over den brief van Clemens Romanus aan de Corinthiërs vernamen wij het oordeel van Loman nog niet. Maar dat ook deze brief, die, lang vóor Marcion geschreven, den eersten brief van Paulus aan de Corinthiërs met name aanhaalt, en dien aan de Romeinen toont te kennen, evenals die van Barnabas, het bewijs levert, dat het Paulinisme en de brieven niet eerst van na 150 dagteekenen, is, dunkt mij, aan geen twijfel onderhevig.

Hier komt eindelijk nog bij, dat de auteur der Clementinen, Hom. XVII, Petrus tot Simon Magus het verwijt laat richten, dat hij zich verstout had hem *κατεγνωσμένος* te noemen (Gal. II : 11), ten bewijze, welken diepen indruk het gebeurde te Antiochië moet hebben nagelaten, dat de Joden-Christenen, zelfs nog tegen het einde der tweede eeuw, de betraffing door Paulus aan Petrus toegediend, nog altijd niet vergeven konden.

1) Verg. Col. I : 18 met 1 Cor. XV : 20; Col. II : 12, III : 1 met Rom. VI : 4, v. Col. II : 11 met Gal, III; 28, 1 Cor. VII : 19; Col. IV : 18 met Gal. VI : 11, 1 Cor. XVI : 21, Rom. XVI : 22.

Na zijne beschouwing over Marcion wijst Loman, om de onechtheid van de paulinische brieven in het licht te stellen, nog op de overeenkomst van eene plaats uit de „Assumptio Mosis:" „et ab initio orbis terrarum palam fecit, ut in ea gentes arguantur et humiliter inter se disputationibus arguant se", met Rom. II : 15: *καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων*, waaruit Hilgenfeld [1]) en vóor hem Lipsius [2]) het besluit getrokken hadden, dat de Assumptio Mosis aan Paulus reeds bekend was. Loman trekt van deze opmerking partij, om, daar de Assumptio niet zal geschreven zijn vóor 59, toen de brief aan de Romeinen het licht zag, en volgens achtingwaardige geleerden eerst van veel later tijd moet dagteekenen, hieraan een nieuw bewijs te ontleenen, dat Paulus dien brief niet kan geschreven hebben [3]). Om de waarde van dit argument te kunnen beoordeelen, merke men op: 1° dat, om de overeenkomst der uit de Assumptio aangehaalde woorden met de plaats uit den brief aan de Romeinen te doen uitkomen, de plaats eerst in het grieksch moest vertaald en het woord *arguere* niet zeer nauwkeurig door *κατηγορεῖν* (Rom. *κατηγορούντων*) teruggegeven worden (bl. 481); 2° dat de plaats in de Assumptio de strekking heeft om de heidenen op het diepst te vernederen, terwijl Rom. II : 15 de heidenen verheft en niet slechts van *κατηγορεῖν* (aanklagen), maar ook van *ἀπολογεῖσθαι* (vrijspreken) gewag maakt; 3° dat de bewering van Loman, dat de schrijver ad Rom. dit woord aan een vermeend citaat zou hebben aangehangen (bl. 481, 482), ongegrond is, aangezien de plaats ad Rom. niets bevat, dat aan een citaat doet denken. De woorden *συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως*, die trouwens in de Assumptio niet staan, en hetgeen verder volgt, Rom. II: 15, van de onderlinge *λογισμοί*, passen zeer goed in den samenhang. Het beroep toch op het geweten der heidenen, d. i. op hunne bewustheid van het onderscheid tusschen goed en kwaad, en op de wijze, waarop zij in hunne onderlinge redeneeringen aanklacht en vrijspraak doen hooren, moet dienen als bewijs voor de stelling, dat „de heidenen toonen, het werk

1) N. T. extra canonem receptum, p. 95. 2) Hilgenfeld t. a. p. bl. 112.
3) Bl. 480.

der wet in hun hart geschreven te hebben." — De overeenkomst van beide plaatsen vervalt dus en daarmee ook het bewijs voor de stelling, dat de auctor ad Romanos de Assumptio zou gekend hebben, om niet te spreken van de onwaarschijnlijkheid, dat een zoo sterk geprononceerd heidenchristelijk schrijver, wie hij dan ook zijn moge, zich zou verdiept hebben in eene literatuur, zoo stokstijf joodsch en door zulk een geest van uitsluiting bezield, als waartoe de Assumptio behoort. Over de overeenkomst van eene tweede plaats, aan de Assumptio ontleend, waar Mozes de „arbiter testamenti" genoemd wordt, met Gal. III : 19, 20, waar insgelijks Mozes als μεσίτης voorkomt, acht ik het onnoodig te spreken, daar, afgezien van de vraag, of arbiter = μεσίτης is, Loman zelf verklaart, „gemakkelijk te kunnen toegeven, dat aan Paulus canonicus a° 55 het joodsche theologumenon van Mozes als middelaar tusschen God en het volk kon bekend zijn, al bestond toen de Mozes-profetie nog niet," bl. 481.

Ik meen te hebben aangetoond:

1° dat uit het vermeend stilzwijgen van Josephus niet kan afgeleid worden, dat Jezus niet bestaan heeft;

2° dat het boek der Handelingen eene denkwijze onderstelt, zooals in de hoofdbrieven, naar Paulus genoemd, wordt geteekend, en daarenboven bijzonderheden meldt, die, ongezocht, de historische juistheid der in die brieven vermelde feiten in het licht stellen;

3° dat de meeste schriften des N. Ts, deels vóor het einde der eerste eeuw, deels kort na Paulus' dood geschreven, op een reeds vroegtijdig bestaan van het Paulinisme wijzen en zelfs van brieven, die aan Paulus worden toegekend.

4° dat Justinus Martyr niet als getuige voor het nog niet bestaan in zijn tijd der paulinische hoofdbrieven kan ingeroepen worden;

5° dat Clemens Romanus, de latere na-paulinische literatuur en Marcion tot getuigen blijven strekken, dat lang vóor het jaar 140 brieven aan Paulus werden toegekend, onder welke de vier hoofdbrieven de eerste plaats bekleedden;

6° zoodat, op grond van uitwendige getuigenissen, aan het historisch bestaan van den Paulus der hoofdbrieven billijkerwijze niet kan getwijfeld worden, en er althans van een zoo laten oorsprong, als Loman aan deze brieven toekent, onmogelijk sprake zijn kan.

Of zij, naar hun inhoud beschouwd, eene latere afkomst verraden, en of Loman hiervoor het aangekondigde bewijs zal leveren, zal de tijd leeren.

Nog een woord tot besluit. Loman acht het ongeloofelijk, dat, bijaldien het Paulinisme der hoofdbrieven reeds van zóo vroegen tijd af dagteekent, als men gewoonlijk aanneemt, zulk eene beschouwingswijze, naar luid der historie, steeds decrescendo zich in de kerk zou vertoond hebben, om eerst tegen de helft der tweede eeuw, honderd jaren na haar vermeenden oorsprong, zich plotseling te openbaren, en stelt hiertegen de waarschijnlijkheid over, dat de brieven, aan Paulus toegekend, veeleer voor het resultaat en het culminatiepunt van een voorafgaand ontwikkelingsproces, dan voor het aanvangspunt te houden zijn, vanwaar de beweging uitging. Het verschijnsel, waarop gewezen wordt, moge, hoewel niet, men denke aan den Hebreërbrief, zonder voorbehoud, historisch zich laten aanwijzen, tegen de hieruit gemaakte gevolgtrekking heb ik niettemin groot bezwaar. Mij zij het hier geoorloofd mijne zienswijze tegenover die van Loman te plaatsen. Jezus had, blijkens de oudste berichten, historisch beschouwd, twee zijden. Als hervormer van het Jodendom, dat na Ezra steeds meer in vormendienst ontaardde, was hij, zooals natuurlijk is, ter éene zijde het kind van zijn tijd en bleef hij getrouw aan de gebruiken en traditiën van zijn volk, maar verhief hij, ter andere zijde, zich boven zijn tijd, door eene meer zuivere, vrije en innige opvatting van het godsdienstig leven. Hieruit verklaart zich zoowel, dat zijne eerste volgers, onvermogend om het ideaal, waarop de Meester gewezen had, naar waarde te schatten, in het Jodendom bleven volharden, en zich beroepen konden op het voorbeeld des Meesters, wanneer zij aan de besnijdenis, de joodsche spijswetten en de viering van den sabbath en andere heilige dagen en feesten getrouw bleven, als dat eén man gelijk Paulus, de idealistische zijde in het leven van Jezus aan-

grijpend, den geest van de letter losmaakte en voor den Jezus der historie, zooals hij als Israëliet in Palaestina geleefd had (den Christus naar het vleesch), den Heer, die geest was (den Christus naar den geest), in de plaats stelde, zooals hij, door zijn kruisdood aan het aardsche en zinnelijke onttogen, in verheerlijkte gestalte hem voor oogen stond. Dat deze man in het eerst geen opgang maakte, ja schijnbaar in den strijd der partijen onderging, kan geen bevreemding baren. Zijn streven was te radicaal, dan dat hij zelfs bij hen, die aanvankelijk van de joodsche kerk zich losmaakten, in alle opzichten ingang zou hebben kunnen vinden. 't Zou hier niet voor de eerste maal zijn, dat een scheppend genie jaren lang noodig had, om baan te breken en in zijne volle waarde erkend te worden. Eene denkwijze, als die van den Paulus der brieven, was niet het resultaat van eene voorafgaande ontwikkeling binnen de grenzen van het Jodendom, dat op de lijn, langs welke het zich bewoog, het niet verder bracht, dan tot de opvatting van het Christendom als wet, en zelfs bij de uitnemendsten van Jezus' eerste volgers de ergernis van het kruis niet geheel te boven kwam, — maar het voortbrengsel van een oorspronkelijken, krachtvollen geest, die, onafhankelijk en vrij, geleerd had, in het kruis des Meesters de openbaring te erkennen van eene wereld overwinnende macht, en in zijne opstanding niet enkel eene eerherstelling zag van den door de Joden verworpen man uit Nazareth, maar de zegepraal van het leven over den dood en den weg tot heerlijkheid. Dat de godsdienst van Jezus, op joodschen bodem aanvankelijk geplant, zich van het Jodendom als wet heeft losgemaakt, heeft de wereld niet aan het wettelijke Jodendom, voor zulk eene ontwikkeling niet vatbaar, maar aan den man te danken, die, met de meest oorspronkelijke zienersgave toegerust, de idee eener wereldgodsdienst, nog bij den Meester in windselen verborgen, heeft verstaan en zóo den weg gebaand heeft tot die nog hoogere opvatting van het Christendom, waarbij, op godsdienstig gebied, geen letter of wet, zelfs niet het woord van Jezus, maar alleen de Geest der waarheid, naar de profetie van den grooten onbekende, het menschelijk geslacht zou voorlichten.

BIJVOEGSEL tot bl. 39 na de woorden: „gesteld worden," regel 17 en 18 van boven:

Voeg hierbij, dat volgens het verhaal, Hand. IX : 17, Jezus *persoonlijk* door Paulus gezien is (Ἰησοῦς ὁ ὀφθείς σοι ἐν τῇ ὁδῷ), wat Hand. XXVI niet vermeld wordt, en dat de reisgenooten, Hand. IX : 7, bij het gebeurde overeind bleven *staan* (εἱστήκεισαν ἐνεοί) (verg. XXII : 7, waar Paulus insgelijks alleen ter aarde valt), en in die houding beter in staat waren om, schoon zij niemand zagen, van het gebeurde kennis te nemen en het licht te zien, XXII : 9, dan wanneer zij, naar het verhaal van Hand. XXVI : 14, „allen met Paulus ter aarde waren gevallen," en het wordt uit dit alles duidelijk, dat de overwerking in IX en XXII ten doel had, om de objectiviteit van het feit ook door de getuigenis van belangelooze medereizenden zóo in het licht te stellen, dat niet het enkel subjectief karakter van het visioen, als mogelijk uitwerksel eener ontstelde verbeelding, in het nadeel van Paulus kon aangewend worden, gelijk nog later in de 17de homilie der Clementinen het geval was [1]). Ook op grond hiervan kan het niet twijfelachtig zijn, dat de van XXVI afwijkende redactie van IX en XXII haren grond gehad heeft in een apologetisch belang, dat den auteur van Hand. XXVI nog niet voor oogen stond, en dus moet geacht worden van later oorsprong te zijn.

Zie verder bl. 39, regel 18 van boven: „Daarentegen enz.

BIJVOEGSEL tot bladz. 47, regel 13 van onderen, na de woorden: „van Paulus zelven hebben"?:

In deze meening worden wij versterkt door de vergelijking van Hand. XXI : 25 met XV : 28, 29. Op de eerstgenoemde plaats deelt Jacobus de besluiten der jeruzalemsche vergadering, volgens welke de Christenen uit de heidenen zich onthouden moesten van het eten van εἰδωλόθυτα enz., aan Paulus, bij zijn laatste komst te Jeruzalem, mee *als iets nieuws*, en logenstraft daarmede, zonder, naar het schijnt, het zelf te bemerken, zijn vroeger bericht, dat Paulus niet alleen bij het

1) Verg. Zeller, S. 331, en Straatman in het meergenoemde werk.

nemen dier besluiten zelf tegenwoordig geweest was, maar ook op zijne verdere reizen tot hunne uitvoering in de gemeenten had meegewerkt, Hand. XVI : 4. Door deze onwillekeurige tegenspraak met zichzelven, aan den verdichter eigen, bevestigt de schrijver zoowel het bericht van den Galaterbrief, II : 6, dat de jeruzalemsche apostelen, behalve de aanbeveling der armen, vs. 10, aan het evangeliewerk van Paulus „niets hadden toegevoegd" (οὐδὲν προσανέθεντο), als in het algemeen de historische waarheid der hoofdbrieven, waarin de uitvoering van dergelijke besluiten in paulinische gemeenten niet alleen niet vermeld, maar uitgesloten wordt.

(Zie verder, bl. 47, N° 7).